

Lehre und Wehre.

Jahrgang 50.

October 1904.

No. 10.

Gnade.

Mehrere kirchliche Zeitschriften haben kürzlich wieder die folgende bekannte Erzählung abgedruckt: „Als der berühmte holländische Arzt Boerhave eines Tages in der Anatomie vor seinen Studenten die Leiche eines hingerichteten Missethätters öffnen wollte, wurde er plötzlich bleich und begann zu zittern. Die Studenten sahen ihn fragend an, denn sie wußten nur zu gut, daß ihr Professor nicht übertrieben weich war. „O meine Herren“, sagte Boerhave hierauf, „mit diesem Manne habe ich meine Jugend zugebracht. Nun bin ich der geehrte Boerhave, und er liegt hier. Lassen Sie mich es Ihnen aussprechen, daß ich außer der Gnade Gottes keinen einzigen Grund weiß, weshalb ich nicht hier an seiner Stelle liege.“

In dieser Erzählung kommt der schriftgemäße Begriff von „Gnade“ zum Ausdruck. Der schriftgemäße Begriff von Gnade faßt gerade auch dies in sich, daß bei einer Vergleichung der Seligwerdenden mit den Verlorengehenden die ersteren vor Gott nicht besser sind, oder was dasselbe ist, in nicht geringerer Schuld vor Gott sind, als die letzteren. Wer zwar sagt: „Ich werde aus Gnaden selig“, dann aber doch bei einer Vergleichung seiner selbst mit den Verlorengehenden in sich selbst, in seinem „Verhalten“ 2c., einen Erklärungsgrund findet, weshalb gerade er im Unterschiede von andern bekehrt und selig wird, der hat den schriftgemäßen Begriff von Gnade noch nicht erkannt und versteht im Grunde noch nichts von der in der heiligen Schrift geoffenbarten Religion. Deshalb schärft die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments immer und immer wieder den rechten Begriff von Gnade ein.

So schon in Israels Erwählung zum Bundesvolk. Gott belehrt Israel einerseits, daß er die Heiden um ihrer — der Heiden — Gottlosigkeit willen vertreibe und vertilge; andererseits warnt er Israel mit vielen Worten vor dem Gedanken, daß es das Land einnehme, weil es besser sei und sich besser verhalten habe als die Heiden. Wir lesen z. B. 5 Mos. 9, 4. ff.: „Wenn nun der Herr, dein Gott, sie (die Heiden) ausgestoßen hat

vor dir her, so sprich nicht in deinem Herzen: Der Herr hat mich hereingeführt, das Land einzunehmen, um meiner Gerechtigkeit willen, so doch der Herr diese Heiden vertreibt vor dir her um ihres gottlosen Wesens willen. Denn du kommst nicht herein, ihr Land einzunehmen, um deiner Gerechtigkeit und deines aufrichtigen Herzens willen, sondern der Herr, dein Gott, vertreibt diese Heiden um ihres gottlosen Wesens willen, daß er das Wort halte, das der Herr geschworen hat deinen Vätern, Abraham, Isaak und Jakob. So wisse nun, daß der Herr, dein Gott, dir nicht um deiner Gerechtigkeit willen dies gute Land gibt einzunehmen, sintemal du ein halsstarrig Volk bist. Gedente und vergiß nicht, wie du den Herrn, deinen Gott, erzürnetest in der Wüste. Von dem Tage an, da du aus Egyptenland zogest, bis ihr kommen seid an diesen Ort, seid ihr ungehorsam gewesen dem Herrn.“ Nachdem Moses dem Volke noch an einzelnen Ereignissen vorgeführt hat, wie gar übel es sich verhielt, schließt er B. 24. mit den Worten: „Ihr seid ungehorsam dem Herrn gewesen, solange ich euch gekannt habe.“ Mit so viel Worten und so angelegentlich schärfte Gott Israel ein, daß bei einer Vergleichung mit den Heiden keine causa discriminis in dem Volke selbst war, daß kein „Verhalten“ Israels seine Wahl zum Bundesvolk erklärte. Ja, Moses rückt dem Volke vor, daß Gott bei der Erwählung Israels von dem „Verhalten“ Israels absehen und nur an die Gnade, die er den Ervätern verheißen hatte, denken mußte. 5 Mos. 9, 25—27.: „Der Herr sprach, er wollte euch vertilgen. Ich aber bat den Herrn und sprach: Herr, Herr, verderbe dein Volk und dein Erbtheil nicht, das du durch deine große Hand aus Egypten geführt hast. Gedente an deine Knechte, Abraham, Isaak und Jakob; siehe nicht an die Härte und das gottlose Wesen und Sünde dieses Volks.“

Dasselbe lehrt das Neue Testament in Bezug auf die Einführung in die christliche Kirche und das Bleiben in derselben. Die große Masse des jüdischen Volks verwarf in der Fülle der Zeit den ihm gesandten Heiland und ging des Heils durch eigene Schuld verlustig. Daß es aber auch zu jener Zeit noch eine Anzahl aus dem jüdischen Volke gab, die an den Messias glaubte und selig wurde, dafür weiß der Apostel Paulus nur Einen Grund anzuführen: die Gnade Gottes. Die Gläubigen aus den Juden sind „Ueberbliebene nach der Wahl der Gnaden“, *λείμνα κατ' ἐκλογὴν χάριτος*, Röm. 11, 5. Und um ja gründlich den Gedanken auszurotten, als ob in den gläubigen Juden selbst, etwa in ihrem besseren Verhalten, die causa discriminis liege, setzt der Apostel noch hinzu: „Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke; sonst würde Gnade nicht Gnade sein“, Röm. 11, 6. So bekämpfte der Apostel Paulus bei den gläubigen Juden den Wahn, daß etwas anderes als die Gnade ihr Gläubigsein erkläre, während die große Masse ihrer Volksgenossen durch eigene Schuld vom Heil ausgeschlossen blieb. Jeder Jude, der zur Zeit des Apostels im Glauben an

den Messias stand, mußte, wenn er sich mit einem ungläubig gebliebenen Volksgenossen verglich, wie Boerhave sagen: „Außer der Gnade Gottes weiß ich keinen einzigen Grund, weshalb ich nicht unter der Masse meiner ungläubigen Volksgenossen bin.“ Aber auch bei den gläubig gewordenen Heiden bekämpfte der Apostel Paulus noch ausdrücklich den Wahn, daß etwas anderes als Gnade ihr Gläubigsein erkläre. Er stellt in demselben Capitel die gläubigen Heiden neben die ungläubigen Juden, Röm. 11, 17—24., und ruft den gläubigen Heiden zu: „Darum schaue die Güte und den Ernst Gottes: den Ernst an denen, die gefallen sind“ (den ungläubigen Juden), „die Güte aber an dir“ (der du im Glauben stehst).

“Grace admits of no qualifications.” Die Gnade läßt keine Beschränkungen zu, gerade auch die Beschränkung nicht, daß der, welcher gläubig und selig wird, im Vergleich mit andern weniger böse ist, weniger widerstrebe, weniger schuldig vor Gott ist. Diesen Gedanken bringt auch besonders scharf unser lutherisches Bekenntniß zum Ausdruck. Die Concordienformel sagt von den Gläubigen, indem sie dieselben mit den Ungläubigen vergleicht: „in gleicher Schuld“, „nos cum illis collati et quam simillimi illis deprehensi“, „wir mit ihnen (den Verworfenen) verglichen und ihnen durchaus gleich erfunden“. Das ist der schriftgemäße Begriff der Gnade. Wer den Begriff der Gnade dahin beschränkt, daß er sagt: Die Gnade macht die selig, welche im Vergleich mit den Verlorengehenden in geringerer Schuld vor Gott sind, weniger böse sind, weniger widerstreben u., der hat den christlichen Begriff der Gnade fahren lassen. Der versteht im Grunde noch nichts vom Christenthum. Das ist nicht zu viel gesagt. Augustins Ausspruch: „*Gratia non est gratia ullo modo, si non gratis datur omni modo*“ ist schriftgemäß. Alle diejenigen leugnen die Gnade ganz, welche lehren, daß die Gnade bei denen, welche selig werden, ein besseres Verhalten, eine geringere Schuld, ein geringeres Widerstreben u. voraussetze. Die Christenheit muß wie Gift den Irrthum fliehen, daß in uns, in unserm Verhalten, in unserm geringeren Widerstreben, in unserer geringeren Schuld, ein Erklärungsgrund unserer Bekehrung, unserer Beharrung, unserer Seligkeit, unserer Erwählung sei. Dieser Irrthum zerstört den Begriff der Gnade. Dieser Irrthum verwandelt das christliche Bekenntniß des Apostels: „Christus Jesus ist kommen in die Welt, die Sünder selig zu machen, unter welchen ich der vornehmste bin“ in den pharisäischen Ausspruch: „Christus Jesus ist kommen in die Welt, die Sünder selig zu machen, unter welchen ich noch lange nicht der schlechteste bin.“ Dieser Irrthum setzt das christliche Bekenntniß des Zöllners: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ in die unchristliche Rede des Pharisäers um: „Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin, wie die andern Leute: Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner.“

Und doch hat es nun sogar innerhalb der lutherischen Kirche Leute gegeben, die Boerhaves und aller Christen Bekenntniß: „Ich weiß außer der

Gnade Gottes keinen einzigen Grund, weshalb ich nicht hier an seiner Stelle liege“, nicht nur verwerfen, sondern auch als schweren Irrthum bezeichnen. So sagt der spätere Melancthon: „Es muß nothwendig in uns eine Ursache des Unterschiedes sein, warum ein Saul verworfen und ein David angenommen wird.“ So die sämmtlichen modernen lutherischen Theologen. Dieckhoff bezeichnete es in seinen Streitschriften wider unsere Synode als Calvinismus, wenn man nicht den Grund, weshalb bestimmte Menschen bekehrt und selig werden, in den Menschen lege, nämlich in die „Thatfache“, daß bestimmte Menschen weniger widerstreben. Ebenso ist bekannt, daß die Ohio-Synode in ihren Wortführern es auf das entschiedenste ablehnte, daß in der Gnade Gottes der einzige Erklärungsgrund für die Bekehrung und Seligkeit eines Menschen zu suchen sei. Die „Kirchenzeitung“ vom 18. April 1891 schrieb: „Wenn nun der Menschen Bekehrung in keinem Sinne auch noch von etwas anderem abhinge, als von der Gnade und ebenfalls noch . . . von den Gnadenmitteln, so würden ja alle bekehrt und selig.“ Ferner: „Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern“, ermahnt der Apostel Phil. 2, 12. Stärker kann man es gar nicht ausdrücken, daß die Seligkeit des Menschen nicht in jeder Hinsicht allein von Gott abhängig ist.“¹⁾ Ferner: „According to the revealed order of salvation the actual final result of the means of grace“ (also Glaube und Seligkeit) „depends not on the sufficiency and efficacy of the means themselves“ (das heißt, von der in den Gnadenmitteln wirksamen göttlichen Gnade), „but also upon the conduct of man in regard to the necessary condition of passiveness and submissiveness under the Gospel call.“²⁾ Ferner: „Wir halten es für unchristlich und heidnisch, wenn man sagt, daß die wirkliche Erlangung der . . . Seligkeit in keiner Hinsicht vom Verhalten des Menschen der Gnade Gottes gegenüber, sondern in jeder Hinsicht allein von Gott abhängig sei. Ein Pastor, der einer solchen gottlosen Lehre gemäß predigt und Seelforge treibt, ist ein Wolf und Teufelsapostel.“³⁾ P. C. Blecher, ein eifriger Bekämpfer der Missouri-Synode, leugnete noch kürzlich das „in gleicher Schuld“ in den folgenden Worten: „Weiter steht so viel fest: Mögen wir auch, alle in gleicher Schuld sein, so daß Gott uns sein Wort, Geist und Gnade nicht schuldig ist; anders wird die Sache, wenn er's aus Gnaden gibt“. Denn niemals sind zwei Personen in gleicher Schuld, von denen die eine aus angeborener Blindheit und Schwachheit der Gnade Gottes widerstrebt, wie Petrus, dagegen die andere muthwillig und vorsätzlich, wie Judas. Und niemals sind zwei Personen in gleicher Schuld, von denen der eine muthwillig, aber nicht beharrlich muthwillig widerstrebt und bekehrt wird, der andere dagegen beharrlich muthwillig widerstrebt und verstockt wird. Wohin soll es kommen mit Recht und Gerechtigkeit auf Er-

1) A. a. O., vom 15. Mai 1885.

2) *Lutheran Standard* vom 28. Februar 1891.

3) „Kirchenzeitung“ 1885, S. 76.

den, wenn man der Schuld nach gleich achtet, was der Schuld nach verschieden ist! Man will Gott ehren und macht ihn zu einem ungerechten Manne.“¹⁾ So energisch tritt Blecher für die geringere Schuld, resp. das bessere Verhalten bei den Seligwerdenden ein!

Zur vollständigen Charakterisirung der modernen Lutheraner von Melancthon an bis auf Blecher muß man sich dies gegenwärtig halten: In einer Reihe von Aussprüchen sagen sie, daß der Mensch „aus Gnaden“, „allein aus Gnaden“ zc. selig werde. Sobald sie aber die, welche selig werden, mit denen, die verloren gehen, **vergleichen**, bestehen sie darauf, daß die ersteren eine geringere Schuld vor Gott haben, sich besser verhalten, weniger widerstreben zc. und daß aus der geringeren Schuld, aus dem geringeren Widerstreben, aus der Unterlassung des muthwilligen Widerstrebens, aus dem „Verhalten“ zc. die Befehrung und Seligkeit dieser bestimmten Personen sich erkläre. Hiermit nehmen sie aber nicht bloß etwas, sondern alles zurück, was sie vorher von der „Gnade“ gesagt haben. Nach der Schrift gehört eben gerade dies zur Gnade, daß die Gnade bei denen, die durch die Gnade selig werden, nichts vorfindet, wodurch sie sich vor andern auszeichnen, hervorthun, empfehlen zc. Nicht, was sich auszeichnet vor andern, sondern τὰ μὴ ὄντα, was da nichts ist, hat Gott erwählet, 1 Cor. 1, 28. Hat jemand etwas, wodurch er sich vor andern auszeichnet, so geht das nicht der Gnade vorher, sondern das ist dann Folge und Wirkung der Gnade. „Wer hat dich vorgezogen? Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast, was rühmest du dich denn, als der es nicht empfangen hätte?“ 1 Cor. 4, 7.

Ist durch Einführung des besseren Verhaltens oder der geringeren Schuld auf Seiten derer, die befehrt und selig werden, der schriftgemäße Begriff der Gnade zerstört, so auch der schriftgemäße Begriff des Glaubens. Ganz richtig sagt die Apologie: „So oft die Schrift vom Glauben redet, meint sie den Glauben, der auf lauter Gnade baut.“ Der Glaube, welcher gerecht und selig macht, hat zu seinem Object die lautere, unverklausulirte Gnade Gottes. Er glaubt, daß Gott die Gottlosen (τὸν ἀσεβῆ, Röm. 4, 5.) annimmt. Gibt man ihm ein anderes Object, redet man ihm ein, daß Gott den annehme, der, wenigstens mit andern verglichen, besser und in geringerer Schuld ist, so hat der Glaube aufgehört zu existiren und der Unglaube ist an seine Stelle getreten, dessen Wesen es ist, nicht auf die lautere Gnade, sondern auf Vorzüge und Werke zu bauen.

So wird denn auch durch die Lehre vom besseren Verhalten und von der geringeren Schuld als Grundlage der Gnade die Befehrung oder das Gläubigwerden der Menschen gehindert. Was that Israel den großen Schaden? Weshalb blieb die große Masse der Juden zur Zeit Christi ungläubig? Weil sie einen Vorzug vor den Heiden beanspruchten, weil sie

1) „Der Lutherische Herald“ vom 5. März 1904.

im Vergleich mit den Heiden sich für besser hielten. Sie wollten wohl „Gnade“ — wie denn der Pharifäer in seinem Gebet Gott noch „danken“ will —, aber eine Gnade, neben welcher auch ihr Vorzug noch zur Anerkennung kommt. Sie wollten nicht „lauter aus Gnaden“ gerecht und selig werden. So wurde ihnen Christus, der eben nur aus Gnaden — aus wirklicher Gnade, nicht aus limitirter Gnade — gerecht und selig macht, zum „Stein des Anlaufens“ und zum „Fels der Aergerniß“, Röm. 9, 32. 33. So auch jetzt noch. Solange noch jemand im Vergleich mit andern Vorzüge vor Gott in sich entdeckt, solange das Sündenbekenntniß etwa die Form hat: „Herr Pastor, ich bin noch lange nicht der Schlechteste“, so lange haben wir es noch mit einem Selbstgerechten zu thun, der die Gnade noch nicht annimmt. Solange Melancthon, Latermann, Dieckhoff, Ohio und Iowa zc. einschärfen, daß Gottes Gnade die bekehrt und selig macht, bei welchen eine geringere Schuld, ein geringeres Widerstreben, ein besseres Verhalten ist, so lange pflegen sie das fleischliche Selbstvertrauen, den Wahn von einem Bessersein im Vergleich mit andern, so lange hindern sie, daß es zu dem „zerschlagenen“ und „zerbrochenen Herzen“ kommt, von dem die Schrift so oft redet, und so lange hindern sie auch, daß der Glaube an die Gnade im Herzen entstehe. Kurz, wollen wir jemand vom Glauben an Christum abhalten, seine Bekehrung hindern, so brauchen wir ihm bloß einzureden, daß er noch im Vergleich mit andern einen Vorzug in sich selbst vor Gott habe, daß er vor Gott noch nicht der Schlechteste sei. Und wollen wir jemand, der bereits zum Glauben gekommen ist, aus dem Glauben stürzen, so brauchen wir ihm bloß einzureden, daß in ihm etwas sei, besseres Verhalten gegen die Gnade zc., was Gott bei der Erhaltung im Glauben ansehe: dann fällt er aus dem Glauben. Der Apostel Paulus ruft den gläubig gewordenen Heiden, die sich wider die ungläubig gebliebenen Juden rühmen wollten, zu: „Schau die Güte und den Ernst Gottes: den Ernst an denen, die gefallen sind, die Güte aber an dir, so ferne du an der Güte bleibest; sonst wirst du auch abgehauen werden“, Röm. 11, 22. Der Glaube, durch den wir in der Gnade stehen und in der Gnade bleiben, hängt an der lauteren Gnade, an dem freien Erbarmen. Jedes Limitiren des Gnadenbegriffs ist der Tod des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens. „So oft die Schrift vom Glauben redet, meint sie den Glauben, der auf lauter Gnade bauet.“ Alle diejenigen, welche durch Gottes Gnade sehende Augen haben, sollen daher immerfort die Christenheit bitten und beschwören: Fliehen wir wie Tod und Hölle den Irrthum, daß in uns eine causa discriminis, ein Erklärungsgrund für unsere Befehrung, unsere Beharrung, unsere Erwählung, unsere Seligkeit sei. Es ist ein entsetzlicher und verderblicher Irrthum. Es wird damit die Gnade und damit das Christenthum aufgehoben.

Es ist berichtet worden, daß der Unterzeichnete bei Gelegenheit der freien Conferenz in Watertown zugegeben habe, daß die Synodalconferenz einer-

seits und die Synoden von Iowa und Ohio andererseits in der Lehre von der Gnade einig seien. Das ist ein irriger Bericht. Was wir je und je sagten und noch sagen, ist dies: Alle Christen auf der ganzen Erde stimmen in ihrem Herzen dem zu, was die Synodalconferenz öffentlich lehrt. Sie gründen ihr gegenwärtiges und zukünftiges Heil allein auf Gottes Gnade in Christo. Kein Christ hält in seinem Herzen und vor Gott, das heißt, als Christ und neuer Mensch, dafür, daß er in sich einen Vorzug vor Gott habe, besser sei als andere Menschen und darum Gnade erlangt habe. Jeder, der zum Glauben an Christum gekommen ist, hat zuvor in der Hölle gesteckt, das heißt, hat an allem eigenen Thun und Verhalten vollkommen verzagt. Wir haben es auch in Watertown und sonst ausgesprochen, daß auch wohl viele unserer americanischen Gegner im Herzen mit uns einig sind. Wir hielten und halten dafür, daß selbst bei Theologen sich Theorie und Praxis nicht immer deckten, das heißt, daß es Theologen geben kann, welche aus Partisanatismus und Unklarheit in der Lehre Befehrung und Seligkeit ausschlaggebend auf den Menschen stellen und dabei doch in ihrem Herzen und vor Gott allein an Gottes Gnade in Christo hängen. Aber dabei hielten und halten wir fest, daß die officiële Lehre, welche die Synoden von Iowa und Ohio durch ihre Wortführer gegen uns aufgestellt und bisher festgehalten haben, Befehrung und Seligkeit nicht auf Gottes Gnade allein, sondern ausschlaggebend auf das menschliche Verhalten, auf die Selbstentscheidung, auf die geringere Schuld, auf das geringere Widerstreben &c. stellt. Diese Lehre hebt die Gnade auf, ist irrig, verderblich, hat in der christlichen Kirche kein Recht und muß von der christlichen Kirche bekämpft werden.

J. P.

Die Lehrdifferenzen zwischen Missouri und Iowa.

Die zwei ersten Hefte des laufenden Jahrgangs der „Kirchlichen Zeitschrift“, des theologischen Organs der Iowa-Synode, bringen einen Artikel, welcher die Frage beantwortet: „Weshalb versagt die lutherische Synode von Missouri (und ihre Bundesgenossen) der lutherischen Synode von Iowa die Kirchengemeinschaft?“ Dieser Artikel ist dann separat als Tractat herausgegeben worden und wird zur Zeit in den Gemeinden der Iowa-Synode angelegentlich verbreitet. So sind wir veranlaßt, uns unsererseits nochmals über die Differenzen, welche die genannten beiden Synoden von einander trennen, auszusprechen. Der Verfasser des Aufsatzes, J. D., das ist, D. Deindörfer, der bisherige Allgemeine Präses der Iowa-Synode, beleuchtet im ersten Theil seiner Arbeit sieben Differenzpunkte, die schon vor Jahrzehnten in den kirchlichen Zeitschriften beider Synoden, wie auch in mündlichen Verhandlungen ausführlich besprochen worden sind. Wir können hier selbstverständlich die einschlagenden Lehrartikel nicht eingehend behandeln, sondern

beschränken, indem wir den Bemerkungen der „Kirchlichen Zeitschrift“ unsere Gegenbemerkungen anfügen, das Lehrmaterial etwa auf denselben Umfang, in welchem es der Vertheidiger des Iowaschen Standpunkts vorgeführt hat.

Es heißt S. 18 in dem erwähnten Blatt:

Also: weshalb versagt die Synode von Missouri der Synode von Iowa die Kirchengemeinschaft? 1. Weil wir auf dem Gebiet der Lehre solche Punkte anerkennen, in welchen lutherische Christen und lutherische Kirchen verschiedener Meinung sein können, ohne einander die brüderliche Gemeinschaft versagen zu müssen. Die Missouri-Synode erkennt das nicht an; sie verlangt schlechthin Einigkeit in allen Lehren. Wir nannten und nennen solche Punkte „offene Fragen“; die Synode von Missouri will auf dem Gebiet der Lehre von „offenen Fragen“ nichts wissen. Wir sind mit der Synode von Missouri darin einig, daß Glieder der lutherischen Kirche in den Lehren des Glaubens übereinstimmen müssen, also in den Lehren, welche das Heil oder die Seligkeit des Menschen betreffen. Ueber diese redet die heilige Schrift klar und deutlich; von diesen hat auch die Kirche aus der heiligen Schrift eine klare Erkenntniß erlangt, und diese Erkenntniß in ihren Bekenntnissen ausgesprochen. Die Lehre des Evangeliums soll in der Kirche einmüthig geglaubt, einhellig und einträchtig gelehrt und gepredigt werden; das ist nach dem siebenten Artikel der Augsburger Confession zur rechten Einigkeit der Kirche erforderlich, aber auch ausreichend. Die Einigkeit der Kirche besteht in der Einigkeit des Glaubens und Bekenntnisses. Die Synode von Missouri verlangt mehr, sie fordert Uebereinstimmung in allen Lehrfragen, von welchen die Schrift redet, auch in solchen, in welchen das Verständniß des Schriftwortes schwierig ist und welche den seligmachenden Glauben, also den Grund und Quell, den Weg und die Mittel unserer Seligkeit nicht betreffen. Wir werden jetzt im Laufe unserer Darlegung solche Punkte kennen lernen.

Hier bringt D. Deindörfer den Lehr- und Bekenntnißstandpunkt der Iowa-Synode kurz zum Ausdruck. Iowa unterscheidet demnach zwei Arten von Lehren, einerseits Lehren, über welche die heilige Schrift klar und deutlich redet, über die sich auch die Kirche in ihren Bekenntnissen ausgesprochen hat, und das sind Lehren des Glaubens, welche das Heil oder die Seligkeit des Menschen betreffen, andererseits Lehren, von denen die Schrift auch redet, aber in schwer verständlichen Worten, und welche den seligmachenden Glauben nicht betreffen, und meint, daß zur rechten Einigkeit der Kirche Uebereinstimmung in der ersten Gattung von Lehren genüge, und tadelte Missouri, daß es schlechthin Einigkeit in allen Lehren verlange. Wir fragen zunächst: Was ist das eigentlich für eine Art von Lehren, welche keinen klaren, sicheren Schriftgrund haben und mit Glauben und Seligkeit des Menschen nichts zu schaffen haben? Nur was man aus der Schrift beweisen kann und was zum Heil der Menschen dient, kann doch Gegenstand der „Lehre“ sein, der christlichen Lehre. Das scheint auch D. D. einigermaßen zu fühlen, darum setzt er dann für den Ausdruck „Lehren“ die andern Ausdrücke ein „Lehrfragen“, „offene Fragen“, „Punkte“ und hüllt so seine Theorie in Nebel ein. Und wenn er nun von Missouri behauptet, daß es behufs Kirchengemeinschaft mehr verlange, als Einigkeit des Glaubens und Bekenntnisses, so ist das falsch; wenn er hingegen sagt, daß Missouri Einigkeit in allen Lehren fordere, so ist das richtig.

Für uns sind „Einigkeit des Glaubens und Bekenntnisses“ und „Einigkeit in allen Lehren“ identische Begriffe. Für Missouri steht die Sache so: Was die heilige Schrift in klaren, hellen Sprüchen dem Menschen vorlegt, daß er es glauben und halten soll, das und nur das ist Lehre, christliche Lehre, das gehört aber auch alles in die christliche Lehre hinein, und alle Lehre der Schrift ist nütze zur Strafe, zur Besserung, zum Glauben und zur Seligkeit. Wenn auch manche Lehren vom Centrum des Glaubens weiter abliegen, als andere, so gehören doch alle Lehren in den Umkreis der seligmachenden Wahrheit. Und wir fordern allerdings Einigkeit auf dem ganzen Gebiet der Lehre, der Schriftlehre, als Vorbedingung der Kirchengemeinschaft. Was hingegen die Auslegung von schwierigen, dunkeln Schriftstellen betrifft, so geben wir Freiheit und erkennen auf diesem Gebiet, wenn man so reden will, „offene Fragen“ an. Nur daß wir keine Auslegung dulden, die einer klaren Schriftausgabe, irgend einer Schriftlehre widerspricht. Die verschiedene Beantwortung solcher offenen Fragen, wenn sie sich in der genannten Grenze hält, gilt uns nicht als Lehrdifferenz und darum auch nicht als kirchentrennend. Denn Lehre fußt immer auf klarem, sicherem Schriftgrund. Oder wenn es falsche Lehre ist, so ist es offener Widerspruch gegen klare Zeugnisse der Schrift. Dieser Standpunkt der Missouri-Synode, überhaupt der Synodalconferenz ist der Standpunkt des lutherischen Bekenntnisses. D. D. beruft sich auf den siebenten Artikel der Augsburgerischen Confession. Der zweite Theil desselben, der hier in Betracht kommt, lautet vollständig: „Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht noth zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß allenthalben gleichförmige Ceremonien, von den Menschen eingefeszt, gehalten werden, wie Paulus spricht Eph. 4, 5. 6.: Ein Leib, Ein Geist, wie ihr berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufs, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe.“ Der Gegensatz von Lehren des Glaubens, in denen freilich Eintracht herrschen müsse, und andern minder wichtigen Lehren ist von Iowa in diesen Bekenntnißparagraphen reinweg eingetragen. Der „reine Verstand des Evangeliums“, der zur Einigkeit der Kirche erforderlich ist, umfaßt die ganze Lehre des göttlichen Wortes. Denn den Gegensatz bilden von den Menschen eingefeszte Ceremonien, in denen keine Gleichförmigkeit zu herrschen braucht. Wir nehmen noch den ersten grundlegenden Satz der Concordienformel hinzu: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurtheilt werden sollen, sind allein die prophetischen und apostolischen Schriften Altes und Neues Testaments, wie geschrieben steht: Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege. Ps. 119. Und St. Paulus: Wenn ein Engel vom Himmel käme und predigte anders, der soll verflucht sein. Gal. 1.“ Hier bezeugt unser Bekenntniß, daß die heilige Schrift ein helles Licht ist, welches uns den Weg des Lebens, Alles,

was zur Seligkeit zu wissen nöthig ist, klar und deutlich offenbart, und daß die Schrift darum die einige Regel und Richtschnur ist, nach welcher alle Lehren und Lehrer gerichtet werden sollen, daß die Christen also alle Lehren verwerfen, alle Lehrer meiden sollen, die nicht mit der Schrift stimmen. Daß es Lehren gibt oder geben könnte, die über die Schrift hinaus liegen, über welche die Schrift nicht deutlich redet, ist den Verfassern der Concordienformel nicht in den Sinn gekommen. Und so ist von jeher in allen Lehrstreitigkeiten, bei allen Lehrdifferenzen dies die eigentliche Frage gewesen, ob das, was der eine oder der andere Part lehrt, der Schrift gemäß oder der Schrift zuwider sei. Nur deshalb versagt die Missouri-Synode der Iowa-Synode die Kirchengemeinschaft, weil sie überzeugt ist und nachweisen kann, daß, was die letztere in den betreffenden Differenzpunkten lehrt oder als Lehre duldet, der Schrift, der clara scriptura und dem schriftgemäßen Bekenntniß widerspricht.

Das Iowaer Kirchenblatt fährt fort, S. 19:

2. Ein solcher Punkt findet sich in der Lehre von der Kirche. Die Kirche ist nach dem dritten Artikel im apostolischen Glaubensbekenntniß „die Gemeinde der Heiligen“. Im siebenten Artikel der Augsburgerischen Confession heißt es: sie ist „die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden“. In dem Wortlaut dieser Sätze stimmen beide Synoden überein. Nun legt aber die Missouri-Synode allen Nachdruck auf den ersten Theil dieses Satzes, daß die Kirche die Versammlung aller Gläubigen sei, und läßt den zweiten Theil, daß bei ihnen das Evangelium rein gepredigt werde u., nicht zu seinem Recht kommen. Dieser zweite Theil rede nicht mehr von dem, was die Kirche sei, was zu ihrem Bestande gehöre, sondern er gebe nur die Kennzeichen der Kirche an. Die Kirche sei, weil sie Gemeinde oder Versammlung der Gläubigen ist, auf Erden unsichtbar. Denn niemand könne ja den Glauben sehen. Aber man könne das Dasein der Versammlung der Gläubigen daran erkennen, daß bei ihnen das Evangelium rein gepredigt wird und die Sacramente recht verwaltet werden. Es entsteht hier die Frage, ob denn die Gnadenmittel des Wortes und der heiligen Sacramente nur zu dem Zweck oder hauptsächlich zu dem Zweck bei der Versammlung der Gläubigen sind und verwaltet werden, damit man daran das Vorhandensein der Kirche an irgend einem Ort erkenne. Das wollte natürlich die Synode von Missouri selbst nicht behaupten. Kommt ja doch die Versammlung der Gläubigen durch das heilige Evangelium und die heiligen Sacramente zu Stande, wird sie doch dadurch allein auch erhalten und gemehrt. Wohl, dann müssen die Lehre und Predigt des reinen Evangeliums und die Verwaltung der heiligen Sacramente für die Kirche und ihren Bestand auch eine größere Bedeutung haben als die, daß sie Kennzeichen der Kirche sind. Es muß dann die Verwaltung und der Gebrauch des Wortes und der Sacramente zu dem Bestand und Wesen der Kirche gehören. Und so hat denn die Kirche auch eine Seite, nach welcher sie für uns sichtbar ist, denn die Verwaltung und der Gebrauch des Wortes Gottes und der heiligen Sacramente ist für uns etwas in die Augen und in die Sinne Fallendes. Die Iowa-Synode lehrte und lehrt deshalb, es seien an der Kirche zwei Seiten zu unterscheiden, eine innerliche und eine äußerliche. Innerlich betrachtet und angesehen ist die Kirche Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes, und das ist allerdings ihre Hauptseite. Aber sie hat auch eine Außenseite, die ihr auf Erden nie fehlen kann und darf: sie ist auch Gemeinschaft des Wortes und der heiligen Sacramente und als solche ist sie sichtbar. Sie ist also sichtbar und unsichtbar

zugleich. Glieder der Kirche müssen gläubig sein und des Heiligen Geistes und seiner Gaben und Wirkungen theilhaftig; aber sie müssen auch Antheil haben und nehmen am Worte Gottes und den heiligen Sacramenten, ohne welche sie nicht gläubig sein und bleiben können. Die Synode von Iowa hält die theologische Darstellung der Lehre von der Kirche als einer bloß unsichtbaren für eine mangelhafte; sie hält aber diesen Punkt von der wesentlichen Sichtbarkeit der Kirche in der Lehre für kein Stück der Glaubenslehre, wenn man sonst an der Nothwendigkeit und Wirksamkeit des Wortes Gottes und der heiligen Sacramente festhält, wie dies von der Missouri-Synode geschieht. Unsere Synode verkehrt also die Missouri-Synode nicht um dieser Verschiedenheit willen. Wir aber sind von der Missouri-Synode verkehrt worden, weil wir von der Kirche lehrten und lehren, daß sie unsichtbar und sichtbar zugleich sei, nach der einen und zwar der Hauptseite unsichtbare Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes, und nach der andern sichtbare Gemeinschaft des Wortes Gottes und der heiligen Sacramente. Das ist ein uns zugefügtes Unrecht.

Wir bemerken hierzu Folgendes. Die Lehre von der Kirche, wie sie die Schrift darlegt und das lutherische Bekenntniß wiedergibt, ist so leicht und einfach, daß, wie unser Bekenntniß sich äußert, bei uns ein Kind von sieben Jahren fassen und sagen kann, was die christliche Kirche ist. Man braucht nur flüchtig in die Schrift, z. B. in die Briefe Pauli, hineinzusehen, so erkennt man sofort, daß der Apostel, wenn er an die Kirchen oder Gemeinden von Rom, Corinth, Ephesus 2c. schreibt und mit diesen und von diesen redet, die gläubigen Christen, die Auserwählten, Heiligen und Geliebten, die an diesen Orten wohnen, im Sinn hat. Die Apologie der Augsburgerischen Confession definirt im 7. Artikel die Kirche durchweg als die Versammlung der Heiligen oder als den Haufen derer, die da glauben und den Heiligen Geist haben. Die christliche Kirche ist, wie das Apostolicum sagt, die Gemeinde der Heiligen. Und weiter nichts. „Also heißt das Wörtlein Kirche“, so schreibt Luther in seinem Großen Katechismus, „eigentlich nichts anders, denn eine gemeine Sammlung, und ist von Art nicht deutsch, sondern griechisch, wie auch das Wort ecclesia. . . Darum sollt's auf recht deutsch und unser Muttersprache heißen eine christliche Gemeinde oder Sammlung, oder aufs allerbeste und klärste eine heilige Christenheit.“ Es ist unbiblisch, bekennnißwidrig und geradezu widersinnig, wenn man, wie Iowa und die romanisirenden neueren Theologen thun, Wort und Sacrament mit zum Wesen der Kirche rechnet, in den Begriff „Kirche“ hereinnimmt. Was ist das für ein sonderbarer Schluß, daß, weil „die Versammlung der Gläubigen durch das heilige Evangelium und die heiligen Sacramente zu Stande kommt, erhalten und gemehrt wird“, darum „die Verwaltung und der Gebrauch des Wortes und der Sacramente zu dem Bestand und Wesen der Kirche gehören“ müsse! Dann muß man auch Gott, den dreieinigen Gott, als Wesensbestandtheil der Kirche fassen, denn Gott ist es ja, der durch Wort und Sacrament den Glauben wirkt und erhält. Dann muß man Gott auch einen Wesensbestandtheil der Welt nennen. Denn die Welt ist von Gott geschaffen und wird von Gott erhalten. „Kirche“, „Gemeinde“, ecclesia ist dem Begriff und Wesen nach eine Versammlung von Personen, von Menschen. Personen,

Menschen sind es, und zwar die gläubigen Christen, nicht sachliche Objecte, wie Wort und Sacrament, welche das Wesen der Kirche constituiren. Wort und Sacrament bezeichnet die Apologie wiederholt als „äußerliche Zeichen“ und die alte lutherische Dogmatik durchweg als *notae ecclesiae*. Dieser Sprachgebrauch ist nicht erst, wie es nach obiger Darstellung erscheint, von Missouri aufgebracht. „Und dieselbige Kirche“, nämlich die Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes, „hat doch auch äußerliche Zeichen, dabei man sie kennt, nämlich wo Gottes Wort rein gehet, wo die Sacramente demselben gemäß gereicht werden, da ist gewiß die Kirche, da sind Christen, und dieselbige Kirche wird allein genannt in der Schrift Christus Leib.“ (Müller, Symb. B., S. 152.) Weil der rechte Glaube allein durch Wort und Sacrament erzeugt und erhalten wird, und weil Gottes Wort immer etliche Frucht schafft, Jes. 55, 10. 11., weil überall, wo Gottes Wort im Schwange geht und die Taufe verwaltet wird, factisch Gott Kinder geboren werden, darum sind Wort und Sacrament sichere Kennzeichen der Kirche, daran man erkennen kann, daß an dem und dem Ort wirklich ein Häuslein wahrer Christen sich findet. Und daran ist uns billig viel gelegen, daß wir wissen, wo wir die heilige, christliche, allein seligmachende Kirche, die man nicht mit Augen sehen, mit Händen greifen kann, finden können. Luther schreibt in seinem Buch von den Conciliis und Kirchen: „Erstlich ist dies christliche heilige Volk dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gottes Wort. . . . Wo du nun solch Wort hörst oder siehest predigen . . . da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbst sein muß eine rechte *ecclesia sancta catholica* (1 Petr. 2, 9.), wenn ihrer gleich sehr wenig sind. Denn Gottes Wort geht nicht ledig ab, Jes. 55, 11., sondern muß zum wenigsten ein Viertel oder Stück vom Acker haben.“ (Erl. Ausg. 25, 359. 360.) Die Zowasche Begriffsbestimmung ist aber nicht nur unbiblisch und unsymbolisch, sondern kann auch dem Glauben und der Gemeinde der Gläubigen gar verberblich werden. Wenn die Kirche ihrem Wesen nach zugleich eine Anstalt, Institution ist, eben die Institution der Wortverkündigung und Sacramentsverwaltung, dann liegt der Gedanke sehr nahe, daß alle Menschen, die noch äußerlich an dieser Anstalt hängen, auch offenbar ungläubige, gottlose Menschen, zur Kirche Christi gehören. Denn der gesunde Menschenverstand wird immer insoweit sein Recht geltend machen, daß er sich unter „Kirche“, „Gemeinde“, „Versammlung“ doch schließlich nichts Anderes denken kann, als einen Haufen Menschen. Und wenn man nun hört, daß die christliche Kirche noch etwas Anderes, etwas mehr ist, als die Gemeinde der Heiligen, so zählt man dann alle Menschen, die mit den kirchlichen Instituten noch irgend etwas sich zu schaffen machen, in die Kirche hinein. Die deutschen Landeskirchen haben diese Consequenz längst gezogen. Da werden Alle, die getauft sind und ab und zu noch einmal eine Predigt hören oder auch das nicht einmal, auch offenbar gottlose Menschen, als rechte Glieder der Kirche angesehen und behandelt. Und die Folge von dem allen ist dann, daß es ganz in Ver-

geffenheit geräth, was unser Bekenntniß so nachdrücklich einschärft, daß alle Heuchler und Gottlosen, die etwa äußerlich der Kirche beigemengt sind, nicht Glieder am Leib Christi, sondern Gliedmaßen des Teufels sind, und daß der Gegensatz zwischen Welt und Kirche, zwischen Gottes Reich und des Teufels Reich allmählich ausgeglichen wird.

Ein dritter Punkt, den D. Deindörfer registrirt, S. 20—22, ist folgender:

3. Aehnlich verhält es sich mit einem Punkt in der Lehre vom Predigtamt. Beide Synoden stimmen darin überein, daß dies Amt von Gott geordnet und eingesetzt ist und in der christlichen Kirche nicht fehlen soll. Wer dies Amt des Weidens und Leitens der Gemeinde mit dem Worte Gottes und den heiligen Sacramenten ausrichtet, soll es im Auftrage Jesu Christi, des Herrn der Kirche, thun und als Diener Christi und Haushalter über Gottes Geheimnisse angesehen und geachtet werden, wie es 1 Cor. 4, 1. und an andern Stellen geschrieben steht. Auch darin stimmen beide Synoden überein, daß der einzelne Prediger oder Pastor das Amt durch die mittelbare Berufung überkommt. Propheten und Apostel wurden unmittelbar vom Herrn berufen, die Pastoren der Gemeinden werden mittelbar vom Herrn durch die Kirche oder Gemeinde berufen. Aber in der Erklärung der mittelbaren Berufung gehen beide Synoden aus einander. Die Missouri-Synode lehrt nämlich, daß die Amtsrechte, die Rechte zu taufen, zu predigen, zu absolviren und das Abendmahl zu reichen in dem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen liegen und daß also jeder gläubige Christ diese Rechte beäße. Aber er dürfe sie nicht öffentlich üben, sondern zur öffentlichen Uebung sei das Predigtamt geordnet. Wenn nun die Gemeinde einen Prediger berufe, so übertragen ihm die Gemeindeglieder **ihre** Rechte, damit er sie an aller Statt öffentlich ausübe. Da liegt also das Predigtamt im geistlichen Priesterthum aller Christen und wird durch die Berufung einzelnen zur öffentlichen Ausübung übertragen. Doch diese Uebertragungslehre ist nach unserer Erkenntniß nicht aus dem Schriftwort herausgenommen, sondern in dasselbe hineingelegt. Sie steht auch nicht in unsern Bekenntnißschriften, obwohl man sich auf die Schmalkaldischen Artikel beruft, die jedoch von einer Uebertragung der Rechte der geistlichen Priester auf die Prediger oder Pastoren nichts enthalten. Dennoch behauptet die Synode von Missouri, dies sei die rechte, der Schrift und dem lutherischen Bekenntniß gemäße Lehre vom Predigtamt, die jeder lutherische Christ annehmen müsse. — Die Synode von Iowa nun läßt der Missouri-Synode diese ihre menschliche Zurechtlegung der Lehre vom Beruf. Läßt sie doch dabei die göttliche Einsetzung des Predigtamtes bestehen, den Prediger sein Amt im Namen Christi ausrichten und will ihn nicht als Gemeindefnecht angesehen und behandelt wissen. Aber die Synode von Iowa konnte und kann dieser Uebertragungslehre nicht zustimmen. Sie hält dafür, daß der Pastor seine Amtsrechte vom Herrn der Kirche aus seinem Worte überkommt, denn darin ist der Befehl gegeben zu taufen, zu predigen cc., und daß dies durch die Berufung geschieht, bei welcher der Herr seine Kirche als sein Werkzeug gebraucht. Wenn die Kirche, oder die Gemeinde als ein Theil der Kirche, einen für das heilige Amt als tüchtig erkannten Mann erwählt, beruft (ihm eine Vocation zugehen läßt) und ordinirt, so handelt sie als Werkzeug des Herrn der Kirche, der auf diesem Weg zu allen Zeiten ihr Hirten und Lehrer gibt. Unsere Synode hält nicht dafür, daß das Amt sich selber fortpflanzt, wie die Episkopalisten lehren nach Art der römischen Kirche, indem ein Bischof dem andern oder ein Pastor dem andern durch die Handauslegung sein Amt überträgt, sondern daß der Herr der Kirche das heilige Amt fortpflanzt durch den Dienst seiner Kirche. Es liegt hier

offenbar eine Verschiedenheit nur in einem untergeordneten Punkt der Lehre vom Predigtamt vor, welcher keineswegs unser Heil betrifft. Wir halten darum auch einen Lehrer oder Christen, der hierin eine andere Meinung oder Ueberzeugung hat, wie die in unserer Synode herrschende, nicht für einen Irrlehrer oder falschen Christen, dem wir die brüderliche Gemeinschaft versagen müßten. Dagegen hält die Synode von Missouri mit ihren Bundesgenossen auch dieses Stück ihrer Lehre für ein Stück der Glaubenslehre, worin alle Lutheraner übereinstimmen müssen, und hat uns je und je als Irrlehrer und Falschgläubige bekämpft, weil wir ihrer Meinung, für welche wir keinen klaren Grund in der Schrift finden, nicht beifallen konnten.

Was diese Differenz in der Lehre vom Amt der Kirche betrifft, die im Obigen wesentlich richtig dargestellt ist, so haben wir unsererseits wiederholt betont, daß uns nicht so viel auf den Ausdruck „Uebertragen“ ankommt, nur daß wir meinen, daß derselbe die Sache, die wir im Sinn haben, am präzisesten bezeichnet. Die Frage, um die es sich handelt, ist die, ob die Schlüsselgewalt oder die Gewalt, das Recht, zu predigen, zu absolviren, die Sacramente zu reichen, ursprünglich der ganzen Kirche, das ist, allen Gläubigen, von Christo anvertraut und befohlen ist und also ein von einer Kirche, einer christlichen Gemeinde berufener Pastor, wenn er die Werke seines Amts verrichtet, predigt, tauft &c., dies, wie im Namen Gottes, so im Namen, Auftrag und an Statt der Gemeinde, an Aller Statt thut, oder ob das Predigtamt außer und über der Gemeinde steht und also eine Gemeinde, wenn sie einen Pastor beruft, diesem etwas anvertraut, woran sie selbst kein Recht und keinen Antheil hat. Oder, kurz gesagt, es fragt sich, ob Christus die Schlüssel des Himmelreichs allen gläubigen Christen insgemein gegeben hat, oder nur einer Klasse derselben, den Aposteln, resp. Pastoren? Das Erstere lehrt die Missouri-Synode, das Letztere die Iowa-Synode. Und es muthet Einen nun eigen an, wenn D. D. Sicksweg behauptet, daß die missourische Amtslehre nicht in unsern Bekenntnisschriften steht. Man schlage nur die Schmalcalbischen Artikel auf und halte sich solche Ausführungen, wie die folgenden, vor Augen: „Ueber das muß man je bekennen, daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirchen gehören und gegeben sind, wie denn solches mit hellen und gewissen Ursachen genugsam kann erwiesen werden. Denn gleichwie die Verheißung des Evangelii gewiß und ohne Mittel der ganzen Kirchen zugehört, also gehören die Schlüssel ohne Mittel der ganzen Kirchen, dieweil die Schlüssel nichts anders sind, denn das Amt, dadurch solche Verheißung jedermann, wer es begehrt, wird mitgetheilt, wie es denn im Werk vor Augen ist, daß die Kirche Macht hat, Kirchenlieder zu ordiniren. Und Christus spricht bei diesen Worten: Was ihr binden werdet &c., und deutet, wem er die Schlüssel gegeben, nämlich der Kirchen: Wo zweien oder drei versammelt sein in meinem Namen &c. Und Christus gibt das höchste und letzte Gericht der Kirchen, da er spricht: Sag's der Kirchen.“ (Müller, Symb. B., S. 333.) Im Folgenden, S. 334, wird die Schlüsselgewalt definirt als die Gewalt, „das Evangelium zu predigen, Vergebung der Sünden zu verkündigen, die Sacramente zu reichen und die Gottlosen zu

bannen“, und hervorgehoben, daß Christus diese Gewalt mit den Worten: „Gehet hin und lehret“ 2c., Matth. 28, 19. 20., seinen Jüngern übergeben hat. Wir lesen ferner, S. 341: „Denn wo die Kirche ist, da ist je der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren.“ Was das lutherische Bekenntniß hier so klar und deutlich und unmißverständlich, wie nur möglich, bezeugt, ist dies: Christus hat die Schlüssel oder die Gewalt, das Evangelium zu predigen, die Sacramente zu reichen, zu absolviren, zu bannen, der ganzen Kirche, allen Gläubigen gegeben und befohlen. Und eben „darum“, weil alle Kirchen diese Gewalt besitzen, haben sie auch Macht und Gewalt, Kirchendiener zu wählen und zu ordiniren, die dann im Namen der Kirche die Schlüssel verwalten. Und diese Sätze hat das lutherische Bekenntniß auch aus der Schrift erwiesen. Die von demselben citirten Schriftsprüche sind in sich selbst licht und klar. Daß Christus z. B. bei dem Befehl: „Gehet hin und lehret“, Matth. 28, 18. ff., die Jünger, die Gläubigen aller Zeiten bis zum Ende der Welt im Sinn hat, ergibt sich unwidersprechlich aus dem Schlußsatz B. 20.: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende.“ Wie das öffentliche Predigtamt aus dem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen resultirt, hat Luther z. B. in der Schrift: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursache aus der Schrift“ dargethan. Da heißt es unter Anderm: „Das kann Niemand leugnen, daß ein jeglicher Christ Gottes Wort hat und von Gott gelehrt und gesalbt ist zum Priester; wie Christus spricht Joh. 6, 45.: Sie werden alle von Gott gelehrt sein. Und Ps. 45, 8.: Gott hat dich gesalbt mit Freudenöl vor allen deinen Genossen. Diese Mitgenossen sind die Christen, Christi Brüder, die mit ihm zu Priestern geweiht sind; wie auch Petrus sagt 1 Petr. 2, 9.: Ihr seid das königliche Priesterthum, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der euch berufen hat zu seinem wunderbaren Licht. Ist's aber also, daß sie Gottes Wort haben und von ihm gesalbt sind, so sind sie auch schuldig, dasselbe zu bekennen, lehren und auszubreiten, wie Paulus sagt 2 Cor. 4, 13.: Wir haben auch denselben Geist des Glaubens, darum reden wir auch; wie der Prophet sagt Ps. 116, 10.: Ich bin gläubig geworden, darum rede ich, und Ps. 51, 15. sagt er von allen Christen: Ich will die Gottlosen deine Wege lehren und daß sich die Sünder zu dir bekehren; also, daß hier abermals gewiß ist, daß ein Christ nicht allein Recht und Macht hat, das Wort Gottes zu lehren, sondern ist dasselbe schuldig zu thun bei seiner Seelen Verlust und Gottes Ungnade. So spricht du: Ja, wie? wenn er nicht dazu berufen ist, so darf er ja nicht predigen, wie du selbst oft gelehrt hast? Antwort: Hier sollst du den Christen in zweierlei Ort stellen. Auf's Erste, wenn er ist an dem Ort, da keine Christen sind, da bedarf er keines andern Berufs, denn daß er ein Christ ist, inwendig von Gott berufen und gesalbt. . . . Auf's andere, wenn er aber ist,

da Christen an dem Ort sind, die mit ihm gleiche Macht und Recht haben, da soll er sich selbst nicht hervorthun, sondern sich berufen und hervorziehen lassen, daß er an Statt und Befehl der andern predige und lehre. Ja, ein Christ hat so viel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, ungerufen durch Menschen, mag und soll auftreten und lehren, wo er sieht, daß der Lehrer daselbst fehlt etc.“ Daß Luther diese seine Lehre von dem Ursprung des Predigtamts auch in späteren Jahren noch festgehalten hat, beweisen seine späteren Schriften, z. B. insonderheit auch noch die bekannte Schrift von den Concilien und Kirchen vom Jahre 1539. Es liegt auf der Hand, daß Missouri mit seiner Amtslehre keinen Schritt über Luther und das lutherische Bekenntniß hinausgeht. Das hat weiland auch Pfarrer Löhe, der Urheber der Jowaschen Amtslehre, anerkannt und seinen dissensus von der „individuell-lutherischen“ Lehre von Amt und Kirche eingestanden. Freilich ist die Löhe-Jowasche Amtstheorie ebenso unbiblisch, wie unlutherisch, und schädigt das Leben der Kirche. Sie setzt Pastor und Gemeinde von vornherein in ein schiefes Verhältniß zu einander, gibt den Pastoren Anlaß zu pfarrherrlichen Ansprüchen, nimmt den Gemeinden einen starken Impuls zur Mitarbeit im Reich Gottes. Und es ist wahrlich keine Kleinigkeit, wenn eine Synode mit ihrer öffentlichen Lehre die gläubigen Christen theurer Rechte und Privilegien beraubt, die Christus ihnen gegeben hat. Das ist's, was unser Bekenntniß dem Papst zum Vorwurf macht.

In einer folgenden Rubrik, S. 22. 23, äußert sich das Jowaer Blatt über die Sonntagslehre:

4. Wir wenden uns zu einem andern Punkt. Dieser betrifft die Lehre vom Sonntag. Die Bekenntnisschriften unserer Kirche lehren, daß im neuen Bund der Sabbath des alten Testaments abgethan ist. So steht es ja Col. 2, 16. 17., daß wir Christen uns kein Gewissen machen lassen sollen wegen bestimmter Feiertage, Neumonden oder Sabbather. Der Sabbath mit seiner äußerlichen Feier gehört dem Ceremonialgesetz an, an welches wir Christen mit unserm Gewissen nicht mehr gebunden sind, wie die Juden daran gebunden waren; die Sabbathruhe hat in Christo ihre Erfüllung gefunden. Den Sonntag feiern wir also nicht an der Stelle des Sabbaths. Wenn das dritte Gebot seinem Wortlaut nach noch in Geltung stünde, so müßten wir den siebenten Tag halten, denn die Heiligung des Sabbath ist darin geboten, der Sabbath aber ist der siebente Tag, der Samstag. Daß wir Christen doch auch einen Tag in der Woche feiern, das thun wir in christlicher Freiheit, in welcher die Kirche fast von Anfang an die Feier des Sonntags geordnet hat. Denn es ist ja Gottes Wille, daß wir gottesdienstliche Versammlungen halten, in welchen das Wort Gottes gepredigt und gelehrt, gehört und gelernt wird, in welchen auch das heilige Abendmahl gefeiert und der Name des Herrn öffentlich angerufen und geehrt wird. Und hiefür heburfte und bedarf es einer bestimmten Zeit. Die Kirche hat aber gerade den Sonntag dafür bestimmt, weil dies der Gedächtnistag der Auferstehung Christi und auch der Ausgießung des Heiligen Geistes ist. Hierin nun sind Missouri und Iowa ganz einig. Nun aber hat es in der lutherischen Kirche je und je Lehrer gegeben, welche der Meinung waren, es gehöre das zu dem Bleibenden im dritten Gebot, daß je ein Tag der Woche dem besondern Dienste Gottes geweiht sein solle. Insofern, so sagten sie, gründe sich die Sonntagsfeier

doch auf das dritte Gebot im Gesetz. Einen Tag der Woche hätte also die christliche Kirche in jedem Fall zur Feier für den Gottesdienst festsetzen müssen. Die Synode von Iowa ist nun der Meinung, daß diese Lehre von der Nothwendigkeit der Feier eines Tages der Woche nicht als eine Abweichung vom christlichen Glauben zu beurtheilen sei, und daß also diejenigen, welche diese Meinung haben, wenn sie sonst von der Sonntagsfeier evangelisch glauben und lehren, in der Gemeinschaft der evangelisch-lutherischen Kirche wohl belassen werden können. Die Missouri-Synode aber beurtheilt diesen Punkt wie eine Abweichung vom rechten Glauben, wie einen Abfall von einem Stück des lutherischen Bekenntnisses, obwohl sie es doch nicht wagt, jenen alten Lehrern unserer Kirche, die diese Meinung hatten und lehrten, die Rechtgläubigkeit abzusprechen und sie als falsche Lehrer zu verurtheilen.

Allerdings sehen wir Missourier in der Meinung, daß es zum Bleibenden im dritten Gebot gehöre, daß je ein Tag der Woche dem besonderen Dienste Gottes geweiht sein solle, mögen wir sie bei jetzt lebenden oder alten Lehrern der Kirche antreffen, eine Abweichung von einem Stück des lutherischen Bekenntnisses. Denn das lutherische Bekenntniß lehrt und bekennet so klar und deutlich und unmißverständlich, wie man nur wünschen kann, das gerade Gegentheil. Im 28. Artikel der Augsburgerischen Confession lesen wir: „Also ist die Ordnung vom Sonntag, von der Osterfeier, von den Pfingsten u. dgl. Feier und Weise. Denn die es dafür achten, daß die Ordnung vom Sonntag für den Sabbath als nöthig aufgerichtet sei, die irren sehr. Denn die heilige Schrift hat den Sabbath abgethan und lehret, daß alle Ceremonien des alten Gesetzes nach Eröffnung des Evangeliums mögen nachgelassen werden; und dennoch, weil vonnöthen gewest, einen gewissen Tag zu verordnen, auf daß das Volk wüßte, wann es zusammen kommen sollte, hat die christliche Kirche den Sonntag dazu verordnet und zu dieser Veränderung desto mehr Gefallens und Willens gehabt, damit die Leute ein Exempel hätten der christlichen Freiheit, daß man wüßte, daß weder die Haltung des Sabbath's noch eines andern Tages vonnöthen sei.“ Nach unserm lutherischen Bekenntniß hat also die christliche Kirche in christlicher Freiheit den Sonntag zum Gottesdienst verordnet, um damit zugleich ein Exempel der christlichen Freiheit zu geben, daß die Christen wissen sollten, daß weder der Sabbath noch irgend ein anderer Tag nach Gottes Willen zu feiern vonnöthen sei. In seinem Großen Katechismus schreibt Luther: „Darum gehet nun dies Gebot nach dem groben Verstand uns Christen nichts an, denn es ein ganz äußerlich Ding ist, wie andere Satzungen des alten Testaments an sonderliche Weise, Person, Zeit und Stätte gebunden, welche nun durch Christum alle freigelassen sind.“ Ja, solche äußerliche Dinge, wie Satzungen über bestimmte Riten, Personen, Zeiten und Stätten sind durch Christum den Christen freigelassen. Die Aussonderung eines Tages in der Woche begründet dann Luther weiterhin mit dem Bedürfniß des großen Hausens. Was Luther und das lutherische Bekenntniß vom Sonntag lehrt, stimmt mit der Schrift. Weder die alttestamentliche Fassung noch der newtestamentliche Verstand des dritten Gebots gibt irgend welchen Anhalt zu der

Annahme, daß die Feier wenigstens irgend eines der sieben Wochentage von Gott geboten sei. Nein, der Apostel bezeugt mit sonnenklaren Worten das Gegentheil, indem er Col. 2, 16. den Christen einschärft: „So laßt nun Niemand euch Gewissen machen . . . über bestimmte Feiertage“, ἐν μέρει ἑορτῶν, in parte diei festi, über irgend ein Ding, welches in die Kategorie Festtag, Festfeier hineingehört. Im Uebrigen ist auch dieser Irrthum, die irrige Sonntagslehre der Zomaer, kein so gar unschuldiges Ding. Wenn man einmal angefangen hat, aus Menschenfügungen, kirchlichen Ordnungen Gottesgebote zu machen, dann ist bald auf dieser abschüssigen Bahn kein Aufhaltens mehr. Die Augsburgerische Confession bringt gerade in diesem Zusammenhang den Christen die apostolische Warnung Gal. 5, 1. in Erinnerung: „So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und laßt euch nicht wieder in das knechtische Joch verknüpfen.“ Die rechte Unterscheidung zwischen Gottesgebot und Menschenordnung, Mittelbringen ist für das Heil der Kirche ebenso wichtig, wie die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium.

(Fortsetzung folgt.)

G. St.

Der Schriftbeweis für die lutherische Lehre vom heiligen Abendmahl.

(Fortsetzung.)

Der Apostel Paulus hat die Worte der Einsetzung, die er durch eine besondere Offenbarung vom Herrn empfangen hatte, den Corinthern dargelegt, um ihnen zu zeigen, wie schlecht die Feier ihrer gemeinschaftlichen Mahlzeiten zu dieser Stiftung stimme. Nun knüpft er an diese Worte der Einsetzung des Herrn selbst ernste Worte der Ermahnung und Warnung. Was in dem elften Capitel des ersten Corinthherbriefes noch folgt, sind nicht mehr Worte des Herrn, die der Apostel referirt, sondern seine eigenen Worte. Paulus redet in diesen Worten vornehmlich von dem rechten Gebrauch, vom würdigen und unwürdigen Empfang dieser Stiftung Christi. Die Betrachtung dieser Ermahnungen wird daher am besten sich dann einfügen, wenn wir vom Segen und Nutzen, von der Frucht dieses Sacraments reden. Aber alle diese Ermahnungen und Belehrungen des Apostels ruhen und fußen auf den Worten der Einsetzung und fließen aus ihnen, ruhen und fußen auf dieser Thatfache, daß wir im Abendmahl nicht nur Brod und Wein als Zeichen und Symbole des abwesenden Christus, sondern eben seinen Leib und sein Blut empfangen. Wir heben daher auch hier einige Verse aus diesem Zusammenhang heraus, die von unserer Kirche je und je dazu verwandt worden sind, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl zu beweisen. Es ist dies besonders B. 27—29. Der Apostel redet hier von denen, die unwürdig zum heiligen Abendmahl gehen. Es heißt B. 27.: „Welcher nun unwürdig von

diesem Brod isset oder von dem Kelch des HErrn trinket, der ist schuldig an dem Leib und Blut des HErrn.“ Der Apostel sagt also von denen, die dieses Brod essen und den Kelch des HErrn trinken unwürdig, daß sie schuldig werden am Leib und Blut des HErrn. Er redet hier also von dem Essen und Trinken des Brodes und des Weines und nicht des Leibes und Blutes Christi. Die Schwärmer haben sich gern darauf berufen, daß Paulus an dieser Stelle mehrfach von einem Essen und Trinken des Brodes und Weines und nicht des Leibes und Blutes Christi rede, und daraus schließen wollen, daß Paulus von einem Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi nichts gewußt habe. Die Antwort auf diesen Einwurf ist ja einfach, und schon Luther hat sie in seinem großen Bekenntniß vom Abendmahl Christi vortrefflich gegeben: „Er redet nicht vom schlechten Brod und Becher, sondern spricht: ‚Dies Brod, diesen Becher‘, zeigt gewaltig mit diesen Worten ‚dies‘ und ‚diesen‘ zurück auf das Brod und Becher, da er von gesagt hatte. Wenn sie nun solchen zweien Zeigern nachfolgten zurück, und sähen, was für Brod und Becher wäre, dahin er weist, so würden sie wohl finden, daß dies Brod der Leib Christi, und der Becher das neue Testament wäre; denn er je von demselben Brod und Becher redet, wenn er spricht: ‚dies‘ und ‚dieser‘, wie auch Kinder und Narren wohl merken.“ (XX, 1074.) Der Apostel redet von dem Essen des Brodes, von dem der HErr zuvor gesagt hat, daß es sein Leib sei; er redet von dem Trinken des Kelches des HErrn, jenes Kelches, den der HErr mit diesen Worten seinen Jüngern dargereicht hatte: „Das ist das neue Testament in meinem Blut.“ Allerdings, das zeigen diese Worte des Apostels, daß man im Abendmahl auch vom Essen und Trinken des Brodes und Weines reden kann, daß also im Abendmahl noch Brod und Wein vorhanden ist und von uns gegessen und getrunken wird, daß also das Brod nicht in den Leib Christi, der Wein nicht in Christi Blut verwandelt ist. Diese Worte sind ein gewaltiges Zeugniß gegen die papistische Transsubstantiation.

Von dem, der unwürdig dieses Brod isst und diesen Kelch trinkt, sagt der Apostel, daß er schuldig sei am Leib und Blut des HErrn (ἐνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ κυρίου). ἐνοχος (von ἐνέχομαι) mit dem Genetiv bezeichnet zunächst einen solchen, der in irgend einer Sache festgehalten wird, der darin verstrickt und gefangen ist, daß er nicht entfliehen kann. So wird Hebr. 2, 15. von den Menschen gesagt, daß sie ἐνοχοὶ ἦσαν δουλείας φόβου θανάτου διὰ πάντος τοῦ χρόνου. Sodann wird das Wort im richterlichen Sinne gebraucht und heißt dann in einem Verbrechen, in einer Schuld, in einer Strafe verstrickt, eines Verbrechens schuldig, einer Strafe würdig sein. So z. B. rufen die Glieder des Hohenrathes über Christum aus: ἐνοχος θανάτου ἐστί (Matth. 26, 66.). Marc. 3, 29. heißt es: „Wer den Heiligen Geist lästert . . . ist schuldig des ewigen Gerichts (ἐνοχὸς ἔσται αἰωνίου κρίσεως).“ Aber auch die Sache, durch deren Verletzung man eine Schuld auf sich geladen hat, durch deren Verletzung man der Schuld und

Strafe verhaftet ist, steht im Genetiv dabei. So heißt es 3. B. Jac. 2, 10.: „So jemand das ganze Gesetz hält, und sündigt an Einem, der ist's ganz schuldig“ (γέγονε πάντων, sc. ἐντολῶν, ἔνοχος), das heißt, der wird schuldig, wird verstrickt in die Uebertretung aller Gebote. So wird ἔνοχος auch hier gebraucht. Wer unwürdig am heiligen Abendmahl Theil nimmt, der macht sich schuldig eines Verbrechens an dem Leib und Blut des HErrn, der versündigt sich an Christi Leib und Blut und ist also der Schuld und Strafe verfallen. Der Apostel Paulus sagt also hier klar und deutlich, daß diejenigen, die unwürdig am Abendmahl Theil nehmen, sich versündigen an dem Leib und Blut des HErrn, nicht etwa an Brod und Wein als an den Zeichen und Symbolen des abwesenden Leibes und Blutes Christi. Wird jemand, der dieses gesegnete Brod unwürdig ißt und diesen gesegneten Kelch unwürdig trinkt, damit schuldig nicht an den äußerlichen Elementen, sondern an dem Leib und Blut des HErrn, so folgt daraus klar, daß auch der unwürdige Communicant den Leib und das Blut des HErrn mit dem Brod und Wein empfängt, daß also Christi Leib und Blut im Abendmahl wirklich gegenwärtig ist und von all denen genossen wird, die am Sacrament Theil nehmen.

Die Schwärmer haben auch diesen klaren Worten der heiligen Schrift zu entzischen gesucht. Luther gibt die Glosse des Decolampad also an: „Die Corinthier haben sich am Sacrament versündigt, das ist, am Brod und Wein, so Zeichen sind des Leibes und Blutes Christi, mit unwürdigem Essen, gleich als wer eines Kaisers Bild unehrt, der unehrt den Kaiser selbst. Also, wer dies Brod und Wein unwürdig isset, der unehrt den Leib und Blut Christi, deß Bild oder Zeichen sie sind.“ (XX, 1077.) Diesen Irrthum hat auch Nebe neuerdings wieder aufgenommen, wenn er schreibt: „Man kann sich auch an Symbolen vergehen: sind denn Beschimpfungen von Bildern der Fürsten nach unsern Rechtsbegriffen nicht Majestätsbeleidigungen? Und die Versündigungen an den Symbolen des Leibes und Blutes Jesu Christi würden um so schwerer in die Waagschale fallen, als der HErr diese Symbole und ihren heiligen mnemonischen Brauch selber gestiftet hat.“ (A. a. D., S. 275.)

Dieser Grundsatz ist ohne Zweifel wahr und richtig, daß, wer sich an einem Symbol und Bild vergreift, sich an dem vergreift, den dieses Symbol darstellt und abbildet. Gegen diesen Grundsatz haben wir nichts einzuwenden. Aber dieser Grundsatz kann hier nicht angewendet werden. Diese Glosse könnte nur dann gelten, wenn der HErr gesagt hätte, daß Brod und Wein Zeichen oder Symbole seines Leibes und Blutes seien, und nun der Apostel fortführe: „Wer nun unwürdig von diesem Brod isset, von dem wir nämlich vorhin gehört haben, daß es ein Symbol des Leibes Christi ist, der versündigt sich nicht nur an dem Brod, sondern an Christi Leib selbst.“ Aber der HErr sagt gar nichts davon, daß das Brod das Symbol seines Leibes und der Wein das Zeichen seines Blutes sei, sondern er sagt, indem er

seinen Jüngern Brod und Wein gibt: Das ist mein Leib und das ist mein Blut. Das ist nur eine reformirte Glosse, daß diese Worte so viel heißen sollen als: Das ist symbolischer Weise mein Leib. Die Reformirten machen sich die Beweisführung sehr leicht. Sie verstehen gerade, wie sie wollen, wie es ihnen paßt, die Worte „Leib“ und „Blut“ in demselben Zusammenhang bald tropisch, bald im eigentlichen Sinn. Sie verstehen sie so, wie es ihnen gerade paßt, ihre vorgefaßte Lehre vom heiligen Abendmahl scheinbar mit der Schrift in Einklang zu bringen. In den Einsetzungsworten selbst sollen die Worte nach Decolampad tropisch zu verstehen sein, hier in ihrer eigentlichen Bedeutung.

Mit Recht antwortet ihm daher auch Luther unter anderm: „So Leib und Blut an diesem Ort zu verstehen sind, wie die Worte lauten und nicht Tropus sind, so müssen sie auch im Text des Abendmahls nicht Tropus sein, denn es will sich in keinem Weg leiden, daß Paulus über einer Sache oder Materie und in einerlei Rede sollte einerlei Worte anders und anders brauchen, als ein zweizüngiger und listiger Tauscher, sondern er muß einfältiglich Leib und Blut an beiden Orten gleich und einerlei Wort lassen sein. Heißt ‚Leib‘ im Abendmahl Leibes Zeichen und ‚Blut‘ Bluts Zeichen, so muß es hie auch Leibes Zeichen und Bluts Zeichen heißen. Heißt es hie recht Leib und Blut, so muß es im Abendmahl auch recht Leib und Blut heißen; denn er an beiden Orten von demselben Abendmahl redet, so muß er auch von demselben Leib und Blut reden; denn dort lehrt und setzt er's ein, hie vermahnt er zum rechten Brauch desselbigen.“ (XX, 1078 f.)

Luther führt endlich noch einen andern Grund gegen dies „Glößlein“, wie er es nennt, ins Feld. Er schreibt: „Zum fünften, wenn auch sonst alle Dinge schlecht wären, und der keines mangelte, so ist doch das Glößlein an ihm selbst auch untüchtig. Denn Paulus spricht nicht: ‚Wer dies Brod unwürdig isset, der ist schuldig an Christo‘, nach Decolampads Meinung, wie der schuldig ist am Könige, der des Königs Bild höhnt, sondern St. Paulus zeigt an, daß die Schuld geschehe an den Stücken Christi, welchen das Brod und Wein soll gleich oder Zeichen sein, nämlich ‚des Leibes und Blutes‘, spricht er, ‚ist er schuldig‘ 2c. Demnach müßte Decolampad seine Glosse und Exempel also oder dergleichen stellen: Wer die Nase am Bilde unehrt, der unehrt die Nase des Königs. Wer des Bildes Maul spottet, der spottet des Mauls, so der König hat. Daß also die Unehre, so an dem Bilde geschehen ist, nicht auf die Person, sondern auf die Stücke gehe, so in den Bildern verunehrt werden. Denn Paulus hier nicht die Person Christi, sondern den Leib und Blut Christi als Stücke der Person anzeucht. Das rede ich darum, daß du sehest, wie Decolampad seine Glosse und Exempel nicht recht führt, und sich zu St. Pauli Text nicht reimt. Denn wo sich's reimen sollte, müßte St. Paulus, wie gesagt ist, also reden: Wer dies Brod isset, der ist schuldig an Christo; gleichwie der schuldig ist am Könige, wer des Königs Bild unehrt, das ist, er sündigt nicht an einem Glied und Stück der Person, sondern

an der Majestät und Regiment des Königs. Denn das meint man mit solcher Rede. Aber hier spricht St. Paulus: Wer sündigt an den Stücken der Person, als am Leib und Blut Christi, das ist näher und mehr, denn an der Majestät und Regiment Christi. Darum ist solch Glöcklein auch an ihm selbst nichts, das von der Majestät und Regiment sagt, so der Text von Stücken oder Theil der Person redet." (XX, 1079 f.)

Weil es sich mit dem Abendmahl des HErrn also verhält, daß wir in demselben mit dem gesegneten Brod und Wein Christi Leib und Blut essen und trinken und also ein jeder, der unwürdig ist und trinkt, an dem Leib und Blut des HErrn selbst schuldig wird, so ermahnt der Apostel die Christen ernstlich im nächsten Vers (B. 28.), der Mensch solle sich selber prüfen und also von diesem Brod essen und von diesem Kelch trinken, und fügt noch einmal zur Warnung hinzu, ein wie gefährliches Ding es ist, das Abendmahl unwürdig zu genießen. Es heißt weiter B. 29.: „Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket ihm selber das Gericht“ (oder genauer: ein Gericht, oder schlechthin: Gericht, *κρίμα*), „damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des HErrn.“ In den ältesten Handschriften fehlen die Worte *ἀναξίως* und *τὸ κρίμα*, und die Stelle ist nach dieser Lesart also zu übersetzen: Wer aber isst und trinkt (nämlich im heiligen Abendmahl), der isst und trinkt sich Gericht, wenn er nicht unterscheidet den Leib (das heißt: den Leib, von dem hier die Rede ist, den Leib *κατ' ἐξοχήν*, den Leib des HErrn). Beide Lesarten kommen dem Sinne nach auf eins heraus, und wir brauchen die Verschiedenheit nicht weiter zu berücksichtigen. Das sagt der Apostel: Wer im heiligen Abendmahl isst und trinkt, so, daß er den Leib des HErrn nicht unterscheidet, und wer das nicht thut, der isst und trinkt eben unwürdig, der isst und trinkt sich nicht Segen, sondern Gericht. Was heißen diese Worte? Der Apostel gebraucht das Wort *διακρίνειν*. *Κρίνειν* heißt in der Grundbedeutung: scheiden, sondern, trennen, das lateinische *cernere*. Die Präposition *δέ* verstärkt den Begriff, sie zeigt an, daß die Handlung wirklich sich vollendet, zu ihrem Ziel kommt, und entspricht so vielfach unserer deutschen Vorsilbe „zer“, z. B.: brechen und zerbrechen; reißen, zerreißen; schlagen, zerschlagen. So heißt *διακρίνειν* von einander scheiden und trennen, absondern, unterscheiden, und zwar vielfach mit der Nebenbedeutung, etwas einem andern vorziehen. So heißt es z. B. Apost. 15, 9.: „Und machte keinen Unterschied zwischen uns und ihnen“ (*καὶ οὐδὲν διακρίνει μετὰ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν*). Der Heilige Geist unterschied nicht zwischen Juden und Heiden, sonderte die Juden nicht von den Heiden ab, daß er jenen einen Vorzug gegeben hätte vor diesen. 1 Cor. 4, 7.: *τίς γάρ σε διακρίνει*. Wer unterscheidet dich von andern? Wer zieht dich vor andern vor? Darum also, so sagt der Apostel an unserer Stelle, isst und trinkt der, welcher unwürdig das heilige Abendmahl isst und trinkt, sich selbst Gericht, weil er nicht unterscheidet, nicht absondert den Leib des HErrn, dem Leib des HErrn nicht den Vorzug gibt, ihn nicht höher hält. Luther schreibt: „Nun sage mir: Wie soll man im Essen und Trinken des

HErrn Leib unterscheiden? Das griechische Wort *διακρίνειν*, auf Lateinisch *discernere*, heißt ja, daß man einen Unterschied habe, und nicht eins wie das andere, sondern eines edler, besser und köstlicher halte, denn das andere. Daß St. Paulus also will: Wer unwürdig ißt und trinkt, der verdient billig ein Urtheil oder gute Strafe; denn mit seinem unwürdigen Essen und Trinken unterscheidet er nicht, non discernit, den Leib Christi, sondern hält und fährt mit dem Brod und Wein des HErrn, als wäre es sonst schlecht Brod und Wein, so es doch des HErrn Leib und Blut ist, denn wo er's mit Ernst für des HErrn Leib hielte, würde er nicht so zufahren und mit Unwürden, als sonst ein Brod, sondern mit Furcht und Demuth und Ehren essen, denn er würde sich je müssen vor des HErrn Leib scheuen.“ (XX, 245 f.) Die Rede des Apostels ist prägnant. Er sagt nicht direct, wovon ein solcher den Leib des HErrn nicht unterscheidet. Aber diese Ergänzung ergibt sich leicht aus dem Zusammenhang. Darüber straft ja der Apostel die corinthischen Christen, daß sie zur Feier des Abendmahls zusammentämen, wie zu einer gewöhnlichen Mahlzeit. Dann ißt und trinkt man sich hier Gericht, wenn man das Abendmahl ißt wie eine andere gewöhnliche Mahlzeit, den Leib des HErrn nicht unterscheidet von einer gewöhnlichen Mahlzeit, wenn man es nicht glaubt, oder nicht bedenkt und darnach handelt, daß wir hier nicht gewöhnliches Brod essen, sondern das gesegnete Brod, welches die Gemeinschaft des Leibes Christi ist, also mit dem Brod den Leib des HErrn. So gibt auch Luther den Sinn dieser Stelle wieder. Er sagt: „Ein Ding sei unwürdig essen und den Leib Christi nicht unterscheiden, welches wir dem Worte nach, wie es lautet, verstehen, daß die Corinthier haben das Brod gegessen mit solchem Unverstand oder Unvernunft, als wäre es schlecht Brod, und keinen Unterschied hielten zwischen diesem Brod und anderm Brod. Denn halten sie es nicht für den Leib Christi, oder gehen damit um, als wäre es nicht der Leib Christi, so unterscheiden sie den Leib Christi nicht; das bleibt dann nicht ungestraft. Wir wissen ja wohl, wie St. Paulus das Wörtlein *διακρίνειν* braucht pro *discernere*, als 1 Cor. 4, 7.: Wer hat dich unterschieden? Das ist, wer hat dich so sonderlich gemacht vor andern, als wärest du ein Besseres und Anderes, denn der Haufe ist? Und Röm. 14, 23.: ‚Wer aber unterscheidet, der ist verdammt‘, das ist, wer dies Sünde und dies recht achtet und doch dawider thut. Und so fortan heißt St. Paul *διακρίνειν*, was wir heißen Unterschied machen, unterscheiden, dies anders denn jenes halten.“ (XX, 1081.)

So sagt auch hier der Apostel klar und deutlich, daß auch die Unwürdigen Christi Leib im Abendmahl empfangen, denn sie unterscheiden ja nicht Christi Leib von einer gewöhnlichen Mahlzeit. So ist also Christi Leib im Abendmahl gegenwärtig und wird von allen, die es genießen, mit dem Brode gegessen.

G. M.

(Fortsetzung folgt.)

Was lehrt das lutherische Bekenntniß vom Wesen des rechtfertigenden Glaubens?

(Schluß.)

Der Glaube ist ein Act, eine Bethätigung des menschlichen Willens, ein velle et accipere. Die menschlichen Willensbethätigungen kann man aber eintheilen 1. in Acte, durch die wir etwas in uns auf- und annehmen und 2. durch welche wir etwas aus uns heraussetzen. Die ersteren sind Acte der Receptivität, die letzteren Acte der Productivität. In den ersteren handelt es sich um ein Nehmen, in den letzteren um ein Geben. Es fragt sich nun: Welcher Art ist die Thätigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung? Ist er in der Rechtfertigung empfangend oder gebend thätig? Ist er in der Rechtfertigung Receptivität oder Productivität? Gott allein ist der Lebensquell, welcher immer gibt, immer sprudelt und quillt und überfließt und sich ergießt, ohne irgendwoher irgend etwas zu nehmen. Woimmer aber creatürliches Leben sich findet, da beobachten wir Receptivität und Productivität. Das gilt auch vom Glauben, dem geistlichen Leben des Menschen. Der Glaube nimmt und gibt, er assimilirt und producirt, er ist receptiv und effectiv (efficax) zc. Er sieht, hört, fühlt, empfindet, isst, trinkt, schmeckt und kostet, nimmt und empfängt. Aber auch: er gibt und erzeugt, er liebt und lobt, er dankt und preist, er bekennt und predigt, er schafft und duldet und bringt allerlei Früchte. Der Glaube ist receptiv und productiv.

Doch fassen wir zunächst etliche Analogien ins Auge. In der Pflanzenwelt äußert sich das Leben in doppelter Weise: 1. als Absorbiren und Assimiliren und 2. als Aufbauen, Hervorbringen und Erzeugen. Durch seine Blätter und Wurzeln saugt der Baum Nahrung und Feuchtigkeit in sich auf. Das ist eine wirkliche Thätigkeit, eine Lebensäußerung im Baum. Hört sie auf, so stirbt der Baum ab. Verschieden von dieser receptiven Thätigkeit, die von außen Nahrung aufsaugt, ist die productive: Knospen und Blätter treiben und Früchte tragen. In dem ersten Act nimmt das Leben des Baumes Nahrung in sich auf; in dem letzten setzt es Früchte aus sich heraus. Das Erste ist nicht etwa Passivität und das Zweite Activität, sondern beides ist Activität: das Erste receptive und das Zweite productive Activität. Genau so verhält es sich auch mit dem animalischen Leben. Auch hier äußert sich die Lebenskraft als Nehmen und Geben. Die Organe unsers Leibes sind activ, wenn sie Speise, Trank und Sauerstoff assimiliren und so dem Menschen Säfte und Kräfte zuführen. Der ganze Ernährungsproceß besteht aus assimilirenden oder receptiven Acten. Dasselbe Leben unsers Leibes ist aber auch productiv thätig in dem Auf- und Ausbau des Leibes und der Bethätigung seiner Gliedmaßen nach außen. In beiden Fällen haben wir es zu thun mit wirklichen Acten. Nicht anders verhält es sich auch mit dem Leben des Geistes. Seine Activität offenbart sich als Receptivität und

Productivität. Wenn wir sehen, hören und empfinden, so sind das lauter Acte, durch die wir etwas in unsern Geist aufnehmen. Die Schüler in der Schule, die Zuhörer in der Kirche sind vorwiegend receptiv thätig. Auge, Ohr und Getast etc. sind lauter Canäle, durch welche wir die Außenwelt in uns aufnehmen. Und wenn wir also die Welt in unsern Geist aufnehmen, so ist das nicht Passivität, sondern Activität. Es ist ein Act unserer Aufmerksamkeit. Mit größerem oder geringerem Interesse nehmen wir allerlei neue Thatfachen und Wahrheiten in unsere Seele auf. Aufmerksamkeit und Interesse aber ist wesentlich ein velle. Es ist wirkliche Activität, aber receptive, nicht productive. Fangen wir dagegen an zu planen und zu sinnen, Predigten auszuarbeiten und zu halten, Artikel und Bücher zu schreiben oder die Werke unsers Berufes zu verrichten, so sind wir productiv thätig. Da nehmen wir nicht mehr in unsere Seele auf, sondern setzen Gedanken und Beschlüsse und Werke aus uns heraus. Woimmer natürliches Leben ist, da finden wir auch Acte der Receptivität und der Productivität.

Welcher Art ist nun die Activität des Glaubens? Ist der Glaube receptiv oder productiv, oder beides? Ist er ein Act, durch welchen wir etwas in uns auf- und annehmen, oder durch welchen wir etwas aus uns heraussetzen, etwas machen oder zu Stande bringen? Ist der Glaube ein Nehmen oder ein Geben, oder beides? Vor allem aber: Welcher Art ist die Activität des Glaubens in der Rechtfertigung? — Der Glaube ist Leben, neues geistliches Leben, von Gott schöpferisch hervorgerufenes Leben im Menschen. Und was wir vom natürlichen Leben nachgewiesen haben, das gilt auch von dem Leben des Glaubens. Der Glaube nimmt und gibt, er faugt ein und erzeugt und setzt aus sich heraus. Erst nimmt er und dann gibt er. Er nimmt in der Rechtfertigung und gibt in der Heiligung. Mit Bezug auf die Vergebung der Sünden ist er receptiv, und mit Bezug auf die Liebe und die guten Werke ist er productiv. Was der natürliche Mensch nicht kann, das thut der vom Heiligen Geist gewirkte Glaube: er nimmt, empfängt und eignet sich an, *δέχεται, αποδέχεται, λαμβάνει, καταλαμβάνει, παραλαμβάνει* (1 Cor. 2, 14. Joh. 1, 5. 11. und viele andere Stellen).¹⁾ Was denn? Die Gnade Gottes, das Verdienst Christi, die Verheißung des Evangeliums, die Absolution, die Vergebung der Sünden, das göttliche Urtheil der Rechtfertigung. Das sind die geistlichen Säfte und Kräfte, die der Glaube beständig assimilirt, absorbirt und in die dürre Seele dringen läßt. Hiermit nährt sich der Glaube vom ersten Augenblick an bis zum letzten, bis er verwandelt wird ins Schauen. Das Urtheil Gottes: „Dir sind deine Sünden vergeben“ faßt und hält der Glaube und macht es zu seinem eigenen Urtheil. Der Glaube ist Activität in der Form der Receptivität:

1) Quenstedt schreibt: „Apprehensionem designant sacrae literae verbis *λαμβάνειν*, Joh. 1, 12. 17, 8. Rom. 5, 17. Gal. 3, 14.; *καταλαμβάνειν*, Joh. 1, 5.; *παραλαμβάνειν*, 1, 11.; *ἐπιλαμβάνειν*, Gal. 4, 12.; *δέχεσθαι*, Luc. 8, 13. Act. 8, 14. Jac. 1, 21.; *ἀποδέχεσθαι*, Act. 2, 41. 1 Tim. 1, 15.“ (Baieri Comp. III, p. 267.)

Annehmen und Ergreifen. Und gerade dies ist die Thätigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung. Fragt man also, worin der Act des Glaubens in der Rechtfertigung besteht, so lautet die Antwort: In der Rechtfertigung nimmt der Glaube das Gnadengut an, welches Gott im Evangelium darbietet. In der Rechtfertigung ist der Glaube *nuda apprehensio*. Und in dieser Weise bleibt auch der Glaube thätig durch das ganze Leben hin. Er ist beständige Aneignung der Vergebung der Sünden, die Gott uns reichlich und täglich und auf mancherlei Weise (in Wort, Taufe, Nachtmahl, Absolution, *consolatio fratrum*) anbietet. In der Rechtfertigung ist der Glaube „nicht der Producent von Thatfachen, sondern er ist der Recipient des uns Gegebenen“. Wie der Schwamm das Wasser und wie das dürre Erdreich den Regen aufsaugt, so der Glaube das Wort von der Absolution. Der Glaube öffnet das Herz für den Trost von der Vergebung der Sünden. Der Lydia wurde das Herz aufgethan, daß sie Acht hatte auf das, was Paulus redete. Maria saß zu Jesu Füßen und hörte seiner Rede zu. Sie saugte den Trost des Evangeliums auf mit dem Glauben, dem Ohr der Seele. Und das war nicht Passivität, sondern Activität, aber nicht productive, sondern receptive Activität. Kurz: In der Rechtfertigung verhält sich der Glaube receptiv, und diese Receptivität ist das eigentliche Wesen des rechtfertigenden Glaubens.

Derselbe Glaube ist aber auch productiv thätig. Und diese Productivität ist auch hier Frucht und Folge der Receptivität. Der Glaube ist Leben, und das beweist und offenbart er gerade auch durch seine erzeugende, hervorbringende Thätigkeit. Der Glaube nimmt und eignet sich an. Aber er setzt auch aus sich heraus. Er treibt süße und liebliche Früchte: Dankbarkeit gegen Gott, Liebe zu Gott und zum Nächsten und allerlei Tugenden und gute Werke. Der Glaube ist thätig (*efficax*) durch die Liebe. Diese productive Thätigkeit ist aber keine Function des Glaubens in der Rechtfertigung. Auch geht diese productive Thätigkeit des Glaubens der receptiven nicht voraus, sondern sie folgt derselben. Das Geben kann hier (wie überall bei den Creaturen) immer nur dem Nehmen folgen. In der Rechtfertigung hat der Glaube es nur zu thun mit der angebotenen Gnade, die er nur nehmen und nicht etwa produciren soll. In der Rechtfertigung gibt der Glaube nichts, da nimmt er nur. Darin besteht die Rechtfertigung nicht, daß der Glaube die Liebe erzeugt und andere Tugenden und Werke und so den Menschen gerecht macht. Was der Glaube producirt, das sind lauter Dinge, welche in der Rechtfertigung ebensowenig in Betracht kommen, wie die Früchte eines Baumes bei der Frage nach der Ernährung desselben. Das trifft auch Ritschl und Harnack, nach welchen der Mensch selber, oder der Glaube im Menschen das Urtheil der Rechtfertigung erzeugt und hervorbringt. Der Glaube setzt nach Harnack das Urtheil aus sich heraus: Dir sind deine Sünden vergeben. Der Glaube entringt das Urtheil der Rechtfertigung sich selber und schwingt sich selber kühn und muthig zu

diesem Urtheil empor. Christus war nach Harnack der erste, der das Urtheil in sich erzeugte: Gott vergibt die Sünden. Und darin bestehe die Kunst des Glaubens, daß der Christ dies nachmache und das böse Gewissen dadurch überwinde, daß er das verdammende Urtheil desselben für Selbsttäuschung erkläre und so sich selber absolvire. Egomet mi ignosco, — das ist die Formel der Ritsch'schen Rechtfertigungslehre. Wäre aber das Zustandebringen des rechtfertigenden Urtheils die Function des Glaubens, so wäre er in der Rechtfertigung productiv thätig. Die Rechtfertigung wäre dann eine Frucht des Glaubens. In der Rechtfertigung ist aber der Glaube nicht fruchtbar. In der Rechtfertigung erzeugt der Glaube aus sich selber rein gar nichts, geschweige denn das Urtheil der Rechtfertigung selber. Gott rechtfertigt im Evangelium, und der Glaube eignet sich dies Urtheil an. Gott absolvirt in seinem Wort, und der Glaube ergreift diese Absolution. Wenn wir sagen: Der Glaube rechtfertigt und absolvirt, so ist das nicht productiv, sondern immer nur receptiv zu verstehen. Der Glaube rechtfertigt, weil und sofern er Gottes Urtheil zu seinem eigenen macht. Wie Auge und Ohr nicht die Farben und Töne machen, sondern aufnehmen, so macht auch der Glaube nicht die Rechtfertigung, sondern nimmt sie von Gott geschenkt. Fragt man also, welcher Art die Thätigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung sei, so lautet die Antwort: Der Glaube ist in der Rechtfertigung nicht productiv, sondern receptiv, nicht gebend, sondern nehmend thätig. Der Glaube erzeugt keins von seinen Objecten, weder ganz noch theilweise. Er findet sie vor im Evangelium und eignet sie sich an. Die im Worte dargebotene Vergebung und Rechtfertigung macht sich der Glaube zu eigen. Der Glaube liefert nichts, gar nichts, wodurch das Urtheil der Rechtfertigung und Freisprechung, sei es ganz oder theilweise, könnte begründet werden. Er nimmt nur, was Gott ihm im Worte darbietet, und was zu Stande gekommen ist durch Christum, ganz unabhängig vom Act des Glaubens. Kurz, in der Rechtfertigung verhält sich der Glaube nicht productiv, sondern receptiv.

Hören wir nun unser Bekenntniß. Zwar bedient es sich nicht der Termini „Activität“, „Receptivität“ und „Productivität“. Wie aber aus demselben klar hervorgeht, daß der Glaube ein Act, ein velle des Menschen ist, so auch ebenso klar, daß dieser Act in der Rechtfertigung kein Geben, sondern ein Nehmen, kein Wirken, sondern ein Empfangen, kein Produciren, sondern Acceptiren ist und daß dieser Glaube erst in der Heiligung productiv und durch die Liebe thätig wird. Wir erinnern zunächst an folgende Redeweisen der Apologie: Der Glaube hält fest die göttliche Verheißung, accipit a Deo oblata beneficia (S. 96, § 49), accipit promissionem (S. 96, § 53); er „faßt“ das Wort, dadurch verheißt wird Barmherzigkeit (S. 102, § 82). Glauben heißt „das Wort fassen“ (S. 99, § 67). Der Glaube „nimmt geschenkt“ (S. 97, § 56). Glauben ist, „da ich mir von Gott schenken und geben lasse, da wir von ihm empfangen, was er verheißet und anbietet“

(S. 96, § 49. S. 108, § 113. 114). Der Glaube „fühlet Trost“ (S. 97); er „empfähet und empfindet Vergebung der Sünden“ (S. 98, § 63); *fides concipit consolationem* (S. 98, § 62); er „fasset (*accipit*) die Verheißung“ (S. 97, § 56. S. 130, § 126). Gott will, daß wir in der Rechtfertigung von ihm empfangen, *ita vult innotescere Deus, ita vult se coli, ut ab ipso accipiamus beneficia* (S. 97, § 60). In *justificatione utimur eo* (Christo) *mediatore* (S. 99, § 69). *Uti Christo mediatore* (S. 140, § 193); *utimur beneficiis* (S. 95, § 46); Christum als einen einigen Mittler gebrauchen (*eo uti mediatore*) (S. 89, § 18. 140, 193. 101, 81), darin besteht der Act des Glaubens. Aus diesen und ähnlichen Redeweisen ergibt sich, daß der rechtfertigende Glaube kein productiver, sondern ein receptiver Act ist.

Die Apologie schreibt (S. 94, § 44. 45): „Über die göttliche Zusage, die beutet uns an, als denjenigen, die von der Sünde und Tode überwältigt sind, Hülfe, Gnad und Versöhnung um Christus' willen, welche Gnad niemand's mit Werken fassen kann, sondern allein durch den Glauben an Christum. Derselbige Glaub bringet noch schenket Gott dem HErrn kein Werk, kein eigen Verdienst, sondern bauet bloß auf lauter Gnad und weiß sich nichts zu trösten noch zu verlassen, denn allein auf Barmherzigkeit, die verheißen ist in Christo.“ Ferner (S. 95, § 48. 49): „Der Glaub ist, daß sich mein ganz Herz desselbigen Schatzes annimmt, und ist nicht mein Thun“ [ich producire und gebe nichts], „nicht mein Schenken noch Geben, nicht mein Werk oder Bereiten, sondern daß ein Herz sich des tröstet und ganz darauf verläßet, daß Gott uns schenkt, uns gibt, und wir ihm nicht, daß er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet.“ In § 49 (S. 96) heißt es: „Denn der Glaub ist ein solcher Gottesdienst und *latreia*, da ich mir schenken und geben lasse. Die Gerechtigkeit aber des Gesetzes ist ein solcher Gottesdienst, der da Gott anbeutet unser Werke. So will Gott nu durch den Glauben also geehret sein, daß wir von ihm empfangen, was er verheißet und anbeutet. *Fides est latreia, quae accipit a Deo oblata beneficia.*“ In der Rechtfertigung gibt der Glaube Gott nichts und will ihm auch nichts geben, auch nicht sich selber. Wir glauben nicht an unsern Glauben. In diesem Sinn ist darum auch der Glaube nicht „Hingabe des Menschen an Gott“, „*self-surrender of the heart to God*“. S. 97, § 56 heißt es: „Denn der Glaube nicht darum für Gott fromm und gerecht macht, daß er an ihm selbst unser Werk und unser ist, sondern allein darum, daß er die verheißene, angebotene Gnade ohne Verdienst aus reichem Schatz geschenkt nimmt.“ S. 108, § 113: „Und dieweil der Glaub, ehe wir etwas thun oder wirken“ [productiv hervorbringen], „nur ihm schenken und geben läßet und empfähet, so wird uns der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet, wie Abraham, ehe wir lieben, ehe wir das Gesetz thun oder einig Werk“ [irgend eine Frucht bringen]. „Wiewohl es

wahr ist, daß Frucht und Werk nicht außen bleiben.“ Ferner (S. 125, § 107): „Der Glaub aber macht gerecht, nicht um unsers Thuns willen, sondern allein derhalben, daß er Barmherzigkeit sucht und empfähet, und will sich auf kein eigen Thun [Werk] verlassen, das ist, daß wir lehren, Gesetz macht nicht gerecht, sondern das Evangelium, das glauben heißt, daß wir um Christus' willen, nicht um unsers Thuns willen ein gnädigen Gott haben.“ „Vult nos ab ipso bona accipere.“ (S. 125, § 107. Siehe S. 140 und 141.) Glauben heißt empfangen und nehmen, nicht hervorbringen und geben.¹⁾

In der Rechtfertigung ist der Glaube receptiv thätig. Er ist nuda apprehensio Christi. Damit streitet es auch nicht, wenn wir den Glauben definiren als Erkenntniß, Beifall und Zuversicht. Diese Worte bezeichnen in eigentlichen Ausdrücken denselben Act des seligmachenden Glaubens, der bildlich beschrieben wird als ein Ergreifen und Annehmen der Gnade, als ein Kommen zu Christo, als ein Sehen Christi, als ein Hören seines Wortes und ein Schmecken und Genießen seiner Wohlthaten 2c. Wenn wir aber den rechtfertigenden Glauben bezeichnen als Erkenntniß, Beifall und Zuversicht, so wollen wir damit nicht sagen, daß dies drei verschiedene Acte sind, die für sich und gesondert existiren als Theile des rechtfertigenden Glaubens, und die der Reihe nach im Menschen entstehen und, addirt, diesen Glauben ausmachen. Wenn wir sagen: Der Glaube ist Erkenntniß Christi, so haben wir damit den ganzen Glauben bezeichnet. Und dasselbe ist der Fall, wenn wir sagen: Der Glaube ist Beifall, oder: Er ist Zuversicht. Mit den Worten „Erkenntniß“, „Beifall“, „Zuversicht“ bezeichnen wir ein und denselben Act nach drei verschiedenen Aspecten. Freilich findet sich oft auch in Ungläubigen, was man „Erkenntniß“ oder „Beifall“ nennt; aber Stücke des rechtfertigenden Glaubens sind es nicht. Erkenntniß und Beifall (historischer Glaube, Kopfglaube) in Ungläubigen bildet weder zwei Drittel des seligmachenden Glaubens noch überhaupt irgend einen Theil desselben.

Erkenntniß nun ist der rechtfertigende Glaube, weil sein Inhalt eine neue Wahrheit, ein neues Licht im Menschen ist. Dies neue Licht ist aber nicht irgend eine Wahrheit der Bibel, sondern die bestimmte Wahrheit, daß

1) Lyman Abbott hat wiederholt erklärt: der Glaube sei kein Nehmen, sondern ein Geben, helpfulness. Der Glaube sei wesentlich altruistische Bethätigung des Menschen. Die socialen Uebel mindern, das Los der Arbeiter heben, die Reichen zum Rechtthun anhalten, Kranke besuchen, Nackende kleiden, Hungrige speisen, Waisenhäuser errichten 2c., — darin bestehe das eigentliche Wesen des Glaubens. Auch die reformirten Kirchen und die pietistischen Lutheraner von der Generalsynode unterschätzen die receptive Thätigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung und reden von demselben fast nur als dem Anfang eines neuen Lebens. Und wenn Dr. Jacobs im *Lutheran* vom 14. April schreibt: „Faith is the self-surrender of the heart to God. It makes the Word of God the end of every doubt, the will of God the goal of every action. Faith makes Jesus our Lord,“ so ist auch damit das eigentliche Wesen des rechtfertigenden Glaubens nicht berührt.

mir Gott um Christi willen ein versöhnter Vater ist, der mich rechtfertigt und mir alle meine Sünden vergibt. Der Act des Glaubens kann darum auch ganz kurz bezeichnet werden als Erkenntniß Christi und seiner Wohlthat. *Cognitio Christi*, das ist eine richtige Bezeichnung des rechtfertigenden Glaubens. Wer zu der lebendigen Erkenntniß gelangt ist: „Christus ist mein Heiland“, und wer aus innerster Ueberzeugung spricht: „Gott hat mir um Christi willen alle meine Sünden vergeben, er hat mich rechtfertigt und als Kind und Erben angenommen“, der glaubt und führt die Sprache des rechtfertigenden Glaubens. In solch einem Sprechen im Innern der Seele besteht der Act des Glaubens. Der rechtfertigende Glaube ist die lebendige Erkenntniß der Wahrheit des Evangeliums. Wo die Wahrheit des zweiten Artikels in das Herz und in die Seele dringt und in den Mittelpunkt aller Wahrheiten und Erkenntnisse des Menschen tritt, da ist der rechte Glaube. Und diese Erkenntniß ist zugleich Beifall und Zuversicht. Diese lebendige Erkenntniß Christi ist immer praktisch: Trost wider die Sünde und das böse Gewissen.

Als Erkenntniß Christi definirt auch die Apologie den Glauben. Sie schreibt (S. 95, § 46): „Derselbige Glaube, der aus Gnaden umsonst empfähet und erlanget Vergebung der Sünde, ist rechtschaffen, der gegen Gottes Zorn nicht sein Verdienst oder Werk setzet, welches ein Federlein gegen einen Sturmwind wäre, sondern der Christum den Mittler darstellt, und derselbig Glaub ist ein recht Erkenntniß Christi. Wer also gläubet, der erkennet die große Wohlthat Christi, und wird ein neu Creatur, und ehe ein solcher Glaube im Herzen ist, kann niemand das Gesetz erfüllen. Von demselbigen Glauben und Erkenntniß Christi (*quae fides est vera cognitio Christi, et utitur beneficiis Christi*) ist nicht eine Sylabe, nicht ein Titel in allen Büchern der Widersacher.“ Von denselben Papisten schreibt die Apologie (S. 89, § 18): „Also verbergen uns die Leute Christum und begraben ihn aufs neu, daß wir ihn nicht für einen Mittler erkennen können.“ Ferner (S. 97, § 60): „Also nu und durch diese Weis will Gott uns bekannt werden [*vult innotescere Deus*]. Also will er geehret sein, daß wir von ihm Gnade, Heil, alles Gut nehmen und empfangen sollen, und nämlich aus Gnaden, nicht um unsers Verdienstes willen. Dieses Erkenntniß ist gar ein edel Erkenntniß und ein großmächtiger Trost in allen Ansechtungen, leiblichen und geistlichen, es komme zu sterben oder zu leben, wie fromme Herzen wissen.“ S. 98, § 64: „So wir aber von einem solchen Glauben reden, welcher nicht ein müßiger Gedanke ist, sondern ein solch neu Licht, Leben und Kraft im Herzen, welche Herz, Sinn und Muth verneuert, ein andern Menschen und neu Creatur aus uns macht, nämlich ein neu Licht und Werk des Heiligen Geistes, so verstehet ja männiglich, daß wir nicht von solchem Glauben reden, dabei Todsünde ist, wie die Widersacher vom Glauben reden. Denn wie will Licht und Finsterniß bei ein-

ander sein?" S. 105, § 101: „Jes. 53, 11.: Sein Erkenntniß wird viel gerecht machen. Was ist aber das Erkenntniß Christi, denn sein Wohlthat kennen und sein Verheißung, die er in die Welt hat gepredigt und predigen lassen? Und die Wohlthat kennen, das heißt an Christum wahrlich gläuben, nämlich gläuben das, was Gott durch Christum verheißt hat, daß er das gewiß geben wolle. (Et haec beneficia nosse, proprie et vere est credere in Christum.)“ Ferner (S. 114, § 33) zu Luc. 7, 47.: „Die Frau kommt in der Zuversicht zu Christo, daß sie wolle Vergebung der Sünde bei ihm erlangen; das heißt recht Christum erkennen und ehren. Denn größer Ehre kann man Christo nicht thun. Denn das heißt Messiam oder Christum wahrlich (vere) erkennen, bei ihm suchen Vergebung der Sünde. Dasselbige von Christo halten, also Christum erkennen und annehmen, das heißt recht an Christum gläuben.“ Endlich S. 128, § 118: „Fides in Christum liberat in his pavoribus, quia scimus propter Christum nobis ignosci. Denn durch die Verheißung sind wir recht gewiß, daß uns durch Christum die Sünde vergeben ist.“ (Auch nach der Concordienformel heißt glauben so viel als Christum „recht erkennen und auf ihn vertrauen“. S. 529, § 6.)

Derselbe Glaube nun, welcher wesentlich Erkenntniß Christi ist, ist zugleich auch Beifall, assensus. Beifall ist er, weil die neue Wahrheit, welche der Glaube erkennt, dem Menschen im autoritativen Wort der heiligen Schrift entgegentritt als Lehre oder Dogma. Wo es sich aber um eine Wahrheit handelt, die nur durch göttliche Offenbarung und vermittelt des Wortes gegeben wird, da ist eben Erkenntniß wesentlich Beifall, Zustimmung, Fürwahrhalten. Beifall ist der Glaube, weil sein Object das Wort der Offenbarung ist. Der rechtfertigende Glaube ist nicht eine Erkenntniß, die der Christ seinem eigenen Denken oder seiner Erfahrung oder einem sogenannten „religiösen Erlebnis“ verdankt. Der Christ hat sich nicht selber emporgeschwungen zu der Wahrheit, daß ihm um Christi willen die Sünden vergeben sind. Diese Wahrheit tritt an den Menschen heran als göttliche Lehre, als Wort Gottes. Der Act des Glaubens besteht darum auch nicht darin, daß er diese Wahrheit selber ersinnt und erschließt, sondern daß er ihr als einem Gottesworte zufällt und zustimmt. Nur durch Zustimmung zur Botschaft des Evangeliums wird es licht und hell im Herzen des Sünders. Die seligmachende Erkenntniß, welche wir Glauben nennen, ist Beifall und entsteht nur auf dem Wege des Beifalls. Die Apologie schreibt (S. 95, § 48): „Sed illa fides, quae justificat, non est tantum notitia historiae, sed est *assentiri promissioni Dei* (da ich mit ganzem Herzen die Zusag Gottes für gewiß und wahr halte), in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio.“ S. 108, § 113: „Und der Glaub eigentlich oder fides proprie dicta ist, wenn mir mein Herz und der Heilig Geist im Herzen sagt, die Verheißung Gottes ist wahr und ja; von demselbigen Glauben redet die Schrift. Est

autem fides proprie dicta, quae assentitur promissioni.“ S. 98, § 62: „In dem Erschrecken sollen die Herzen wieder Trost suchen. Das geschieht, wenn sie gläuben an die Verheißung von Christo (si credant promissioni Christi), daß wir durch ihn Vergebung der Sünden haben.“¹⁾

Der rechtfertigende Glaube ist ein Act der Erkenntniß und des Beifalls. Und weil das Erkennen und Zustimmung des Glaubens ein gewisses und wirkliches ist, sich auch behauptet gegen alles, was ihm zu widersprechen und ihn aufzuheben scheint, so ist dieser selbe Glaube zugleich auch Zuversicht. Der Glaube erkennt gewiß, daß uns um Christi willen die Sünden vergeben sind, i. e., daß Sünde, Tod, Teufel und Hölle nichts vermögen wider den, der sich an Christum hält und das Wort der Absolution annimmt. Wenn der Teufel uns verklagt und das Gesetz und unser eigenes Gewissen uns verdammt, so behauptet sich der Glaube mit seiner Erkenntniß und seinem Beifall und spricht: „Gott selber hat mich in seinem Worte gerechtfertigt und absolvirt! Wer will mich aber verdammen, wenn Gott mich freispricht?“ Das ist Vertrauen, Zuversicht. Zuversicht ist der Glaube, weil er seine Er-

1) Der rechtfertigende Glaube ist wesentlich Beifall, Zustimmung, Fürwahrhalten. Das muß in unserer Zeit des „undogmatischen Christenthums“ doppelt betont werden. Die Liberalen spotten nur noch über diese Definition des Glaubens. Nach Ritschl besteht der Glaube nicht darin, „daß man geoffenbarte Sätze für wahr hält, sondern darin, daß man in Gott vertraut“. Als ob das Letzte möglich wäre ohne das Erste! Im Mai vorigen Jahres hielt P. Eggers von Chemnitz im „Pädagogischen Verein“ einen Vortrag, in dem er mit Bezug auf den zweiten Artikel erklärte: „Endlich haben wir hier (im zweiten Artikel) schon den katholischen Glaubensbegriff, das Fürwahrhalten einer Summe geschichtlicher Thatfachen, vor uns, nicht den Glauben im evangelischen Sinne, als die vertrauensvolle Hingabe.“ („Freikirche“ 1903, S. 164.) *The Churchman*, das Blatt der Episcopalen, schreibt: „Faith is independent of dogmas, or, rather, with Harnack and the Ritschlians, it rests on one dogma, the Fatherhood of God, which was first fully realized and announced by Jesus. . . . Sabatier more consistently regards faith as purely and simply ‘the consecration of the will,’ without even one dogma.“ (1904, S. 403.) Nach Schrift und Bekenntniß besteht aber der rechtfertigende Glaube gerade darin, daß man der Lehre von der Vergebung der Sünden von Herzen zustimmt. Wo darum diese Lehre nicht mehr erschallt, da kann es auch keinen Glauben und somit auch keine Kirche geben. Die *Apolo gie* schreibt (S. 108, § 119): „Denn soll ein christlich Kirche sein, soll ein Christenglaub sein, so muß je ein Predigt und Lehre darinnen sein, dadurch die Gewissen auf kein Wahn und Sandgrund gebauet werden, sondern darauf sie sich gewiß verlassen und vertrauen mögen. . . . Item, soll ein christliche Kirche sein, so muß je in der Kirchen das Evangelium Christi bleiben, nämlich diese göttliche Verheißung, daß uns ohne Verdienst Sünden vergeben werden um Christus’ willen. Dasselbige heilige Evangelium drücken diejenigen gar unter, die vom Glauben, davon wir reden, gar nichts lehren. Nu lehren noch schreiben die Scholastici nicht ein Wort, nicht ein Titel vom Glauben, welchs schrecklich ist zu hören. Den folgen unsere Widersacher und verwerfen diese höchste Lehre vom Glauben und sind so verstockt und blind, daß sie nicht sehen, daß sie damit das ganze Evangelium, die göttliche Verheißung von der Vergebung der Sünde und den ganzen Christum unter die Füße treten.“

kenntniß, das neue Licht des Evangeliums, für felsenfest und göttlich gewiß hält und sie praktisch verwerthet und benutzt wider die Schrecken der Hölle und wider das verdamrende Urtheil des Gesetzes und des bösen Gewissens. Der rechtfertigende Glaube ist nie ein theoretisches, interesseloses Meinen, sondern „*cognitio experimentalis*“, göttliche Gewißheit, verbunden mit Interesse und Velle, welches die neue Wahrheit setzt wider alles, was den Menschen schreckt und verdammt.

Von dem rechtfertigenden Glauben, welchen die Apologie S. 95, § 46 bezeichnet als „*vera cognitio Christi*“, „ein recht Erkenntniß Christi“, schreibt sie in § 48: Der Glaube „ist die Gewißheit oder das gewisse, starke Vertrauen im Herzen, da ich mit ganzem Herzen die Zusage Gottes für gewiß und wahr halte, durch welche mir angeboten wird ohne mein Verdienst Vergebung der Sünde, Gnade und alles Heil durch den Mittler Christum. Und damit daß niemand's wähne, es sei allein ein bloß Wissen der Historien, so setze ich das dazu, der Glaub ist, daß sich mein ganz Herz deselbigen Schatzes annimmt (*velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et justificationis*), und ist nicht mein Thun, nicht mein Schenken noch Geben, nicht mein Werk oder Bereiten, sondern daß ein Herz sich des tröstet und ganz darauf verläßt, daß Gott uns schenkt, uns gibt, und wir ihm nicht, daß er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet“. Auf derselben Seite heißt es von der „*fides specialis, qua credit unusquisque, sibi remitti peccata propter Christum et Deum placatum et propitium esse propter Christum*“: „Derselbige Glaub... bauet bloß auf lauter Gnad und weiß sich nichts zu trösten noch zu verlassen, denn allein auf Barmherzigkeit, die verheißen ist in Christo.“ S. 97 redet der Glaube Gott also an: „Diemeil du verheißen hast Vergebung der Sünde, so halte ich mich an die Zusage, so verlasse und wage ich mich auf die gnädige Verheißung.“ S. 99, § 69: „Denn wie will Christus der Mittler sein und bleiben, wenn wir nicht durch den Glauben uns an ihn halten, als an den Mittler, und also Gott versöhnet werden, wenn wir nicht gewiß im Herzen halten, daß wir um seinetwillen für Gott gerecht geschätzt werden? Das heißt nu gläuben: also vertrauen, also sich getrösten des Verdienstes Christi, daß um seinetwillen Gott gewiß uns wolle gnädig sein.“ „*Quomodo enim erit Christus mediator, si in justificatione non utimur eo mediatore,*¹⁾ *si non sentimus, quod propter ipsum iusti reputemur?* Id autem est credere, *confidere* meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis Deus placatus esse.“ S. 102, § 82: „So wird uns der Versühner nu also nütz, wenn wir durch den Glauben fassen das Wort, dadurch verheißen wird Barmherzigkeit, und dieselbige halten gegen Gottes Zorn und Urtheil.“ S. 113, § 27: „*Sola fides intuetur in promissionem et sentit*

1) Vgl. S. 140, § 193.

ideo certo statuendum esse, quod Deus ignoscat, quia Christus non sit frustra mortuus.“ „Fides nititur verbo et mandato Dei.“ S. 141: „Glauben empfähet gegenwärtige Versöhnung und schleußt im Herzen, daß Gott die Sünde vergeben hab, und daß er jeßund mir gnädig sei. Und dieses ist ein hoher Gottesdienst, der Gott damit dienet, daß er ihm die Ehre thut und die Barmherzigkeit und Verheißung so gewiß hält, daß er ohn Verdienst kann allerlei Güter von ihm empfangen und warten.“ S. 140: „Erfahrene Christen reden viel anders vom Glauben, denn die Sophisten, wie wir droben angezeigt, daß gläuben heißt vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, daß er gnädig sein wolle um Christus' willen ohn unsern Verdienst, und das heißt gläuben den Artikel, Vergebung der Sünde.“ Auch die Concordienformel schreibt (S. 528, § 91), daß Christen trotz vieler Schwachheit und Gebrechen „weder an ihrer Gerechtigkeit, so ihnen durch den Glauben zugerechnet, noch an ihrer Seelen Seligkeit zweifeln, sondern vor gewiß halten sollen (firmiter illis statuendum esse), daß sie um Christus' willen vermöge der Verheißung und Wort des heiligen Evangelii einen gnädigen Gott haben“. (Siehe auch S. 529, § 6.)

Erkenntniß, Beifall und Zuversicht ist somit der rechtfertigende Glaube, weil er wesentlich die dem Worte Gottes entnommene Gewißheit ist, daß Gott mich um Christi willen absolvirt und gerechtfertigt hat. Die Apologie schreibt (S. 174, § 48): „Sodann spricht er zu den Colossern (2, 14.), daß Christus die Handschrift austilge, die durch das Gesetz uns entgegen ist. Auch hier sind zwei Stücke, die Handschrift und die Austilgung der Handschrift. Die Handschrift aber ist das Gewissen, welches uns straft und verdammt. Ferner ist das Gesetz das Wort, welches die Sünden straft und verdammt. Diese Stimme also, welche sagt: Ich habe gesündigt wider den Herrn, wie David spricht (2 Sam. 12, 13.), ist die Handschrift. Und diese Stimme bringen die gottlosen und sicheren Menschen nicht ernstlich hervor. Sie sehen nämlich nicht und lesen nicht das Urtheil des Gesetzes geschrieben in ihren Herzen. In wahren Schmerzen und Schrecken wird dies Urtheil erkannt. Die Handschrift ist also die Reue selbst, die uns verdammt. Die Handschrift austilgen heißt dieses Urtheil, durch welches wir erklären, daß wir werden verdammt werden, aufheben, und ein Urtheil eingraben, durch welches wir erklären, daß wir befreit seien von jener Verdammung. Es ist aber der Glaube jenes neue Urtheil, welches das frühere Urtheil aufhebt und dem Herzen Frieden und Leben gibt.“ „Est autem fides nova illa sententia, quae abolet priorem sententiam et reddit pacem et vitam cordi.“ —

Die in diesem und im vorigen Artikel ausgeführten Gedanken fassen wir also zusammen: 1. Aus der Beschreibung des rechtfertigenden Glaubens geht hervor, daß der Glaube (fides, qua creditur) ein von Gott geforderter, vom Heiligen Geist gewirkter und vom Menschen vollzogener Willensact (velle) ist. Dem Wahnglauben oder dem todten Glauben (fides ficta et

mortua) gegenüber ist dieser Glaube, der als Act sein Object wirklich ergreift, wahrer und lebendiger Glaube (*fides vera et viva*). Und als dem göttlichen Willen entsprechendes menschliches Wollen ist dieser Glaube Tugend (*virtus*), Gottesdienst (*cultus*), Gehorsam (*obedientia*), jedoch nicht des Gesetzes, sondern des Evangeliums. 2. Aus der Beschreibung des rechtfertigenden Glaubens ergibt sich ebenfalls, daß der Act des Glaubens in der Rechtfertigung nicht ein productiver Act ist, durch welchen der Mensch irgend etwas (Liebe, Werke oder gar die Vergebung und Rechtfertigung selber) aus sich heraus setzt oder zu Stande bringt, sondern ein receptiver Act, der die angebotene Gnade, Vergebung und Rechtfertigung empfängt und annimmt. In der Rechtfertigung ist der Glaube nur empfangend thätig und nicht erzeugend oder hervorbringend wie in der Heiligung. 3. Wenn wir den rechtfertigenden Glauben bezeichnen als Erkenntniß, Beifall und Zuversicht, so wollen wir damit nicht sagen, daß dies drei verschiedene Acte sind, die der Reihe nach im Menschen entstehen und, addirt, den rechtfertigenden Glauben ausmachen, sondern mit diesen Worten bezeichnen wir drei verschiedene Aspecte ein und desselben Actes. Erkenntniß ist der seligmachende Glaube, weil er ein neu Licht (Erkenntniß einer neuen Wahrheit) im Menschen ist; Beifall, weil die neue Wahrheit dem Menschen im autoritativen Wort der heiligen Schrift als Lehre oder Dogma entgegentritt; und Zuversicht, weil er ein wirkliches oder gewisses Erkennen (Gewißheit) ist, das sich behauptet allem (Sünde, Gesetz, Gewissen u.) gegenüber, was ihm zu widersprechen scheint.

F. B.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. America.

“It is therefore wrong to condemn ‘new theology’ in principle.” Diese These vertritt das *Columbus Theological Magazine*. Wir lassen aus dem betreffenden Artikel von D. Schöbde über “Development in Theology” etliche Stellen folgen. S. 229: “Is there such a thing as a legitimate development, growth, or expansion of theology? There always has been and always will and must be. Christianity consists of vital principles and truths that are intended to be applied in a theoretical and practical manner to all the problems of faith and life as these arise. Theology in the nature of the case cannot be purely reproductive; it must be progressive. If it is not such it ends in stagnation of life and in formalism of doctrine, as this is the case in the Greek Orthodox church or in the remnants of the Old Oriental churches, such as the Nestorian or the Abyssinian.” Als ob die Griechisch-Orthodoxe Kirche deshalb in zahllose Irrthümer und Mißbräuche gerathen ist, weil sie bei der alten Wahrheit stehen geblieben wäre! “The New Testament itself” — schreibt das *Columbus Theological Magazine* weiter — “shows that and how theology must grow, . . . the detail points of doctrine and life which we find the Apostles develop in their dealings with the congregations could not have been given them *ipsissimis verbis* by the Lord, but were the application and adaptation,

under the guidance of the Holy Spirit, of the truths that He had taught them." Hier stellt das *Magazine* gewöhnliche Christen und Theologen, welche ausschließlich an die heilige Schrift gewiesen sind, auf gleiche Stufe mit den Aposteln, den inspirierten Lehrern der Kirche. Die Frage ist aber nicht, ob Gott uns durch Offenbarung neue Lehren geben kann, sondern ob der Theologe Lehren entwickeln kann, die nicht in der Bibel stehen. S. 230: "Again the development of a 'new' theology has marked every page of progress in the history of the Church. Never was this more the case than in the period of the Reformation. What is now Lutheran and Biblical orthodoxy, the glory of our Church and the truth of God, was at that time 'new theology,' and that, too, a theology of an extremely radical type." Hier verwechselt Prof. Schöbde den Begriff „neu“ mit „neu entwickelt“. Wenn man z. B. den Heiden das uralte Evangelium bringt, so hat man ihnen zwar eine neue Lehre gepredigt, aber eine neue Lehre entwickelt hat man damit nicht. S. 230: "Just at present the most conservative portion of the Lutheran church is engaged in the work of a doctrinal development. The Free Conference between the Synodical Conference and the advocates of the old views on the subject of Election has brought into the foreground the subject of the Analogy of Faith as this has never before been the case. It is impossible that our theologians come to an agreement on this subject by a mere reference to the teachings of the fathers, since these do not supply the data or the material needed. It is necessary on the basis of a common ground to develop independently and for the first time in the history of theology what the Scriptural teachings are in reference to this subject. In short, the formation of a 'new' theology on this subject cannot be avoided." Das *Columbus Magazine* hat vergessen, daß es vor etlichen Monaten die Behauptung aufstellte: Ohio führe die rechte Lehre von der *analogia fidei*, und daß sei die uralte Lehre aller lutherischen Theologen gewesen und auf ein Haar dieselbe Lehre, welche Missouri 1877 vorgetragen habe. S. 231: "In practical matters this progressive development of theology is a *sine qua non* at all stages of progress in Christian life. Neither the Scriptures nor the confessions have one word to say directly on such subjects as Secret Societyism or exchange of pulpits or admission of those of other faiths to our communion tables; but both of these sources contain the principles that in their special application to the concrete cases can decide what the position of our Church should be." Prof. Schöbde verwechselt Entwicklung der Lehren und Anwendung derselben auf die beständig fließenden und wechselnden Erscheinungen des Lebens. Nach Prof. Schöbde wäre es z. B. a "progressive development of theology", wenn das allgemeine Verbot: „Du sollst nicht stehlen“, also angewandt wird: Du sollst keine Hühner stehlen; du sollst keine Eier stehlen; du sollst keine Äpfel stehlen etc. Lauter "progressive developments of theology"! Wir unterscheiden zwischen der christlichen Lehre und ihrer Anwendung. Die Lehre ist uralt und bleibt dieselbe; die Anwendung wechselt beständig und soll „modern“ sein. Unsere Aufgabe erblicken wir darin, 1. daß wir die uralten, ewigen Wahrheiten der Schrift entnehmen und 2. daß wir dieselben auf das „Jetzt“, auf die Gegenwart, anwenden. Von Entwicklung neuer Lehren aber, die sich in der Schrift nicht finden, wollen wir nichts wissen. Das *Columbus Magazine* aber schreibt S. 231: "In principle then the Lutheran church has at all times recognized the right and the duty of new developments in the doctrinal status and in the practical life of the Church. A theology or a theological principle or rule is not necessarily wrong because it is 'new.'" S. 235: "The new Lutherans in Germany, especially as headed by

the old Erlanger school, have claimed all along the right to develop still further the theology of the symbols. To this there could be no particular objection if this development were really only further extension and elaboration of this theology." *Glaubt Ohio wirklich, daß es so etwas gibt wie Lehrentwicklung, ja, Entwicklung ganz neuer Theologien, neuer theologischer Principien und Regeln? Praktisch hat Ohio freilich auch diese Frage schon längst beantwortet. Ohio hat sich ja selber (freilich ohne dabei viel Selbständigkeit an den Tag zu legen) versucht auf dem Gebiete der Lehrentwicklung in seinem Kampf wider Missouri. Der Sinn unserer Frage ist daher, ob Ohio jetzt bereit ist, auch dieses Stück seiner Praxis zu theoretisiren.* J. B.

Sind die lutherischen Symbole ein Hinderniß der Kirchengeneinigkeit? Aus der Thatfache, daß nicht alle Lutheraner in America, welche die sämtlichen lutherischen Symbole unterschreiben, im Glauben einig sind, und daß auch die abgehaltenen freien Conferenzen zu keiner Einigkeit und Gemeinschaft geführt haben, zieht der *Lutheran Observer* den Schluß, daß die vielen Symbole nur ein Hinderniß der wahren Einigkeit seien. In seiner Nummer vom 2. September schreibt der *Observer*: "And yet the position is actually taken that this common subscription to all the Symbolical Books does not secure enough unity of faith to warrant even joining in prayer to God in opening and closing a conference! It is maintained that, notwithstanding the adding of symbol to symbol for the express purpose of securing unity of faith, the question whether unity exists or is attainable has not yet been so much as raised!" "It is very apparent, Missouri itself being judge, that the method of securing unity by subscription to the entire Book of Concord is delusive and hopeless. As symbol is added to symbol it only increases the mass of statements about which there may be differences, and then comes the demand of one or other of the bodies subscribing them, that all the rest accept its particular interpretation. And so we have the absurdity of Missouri claiming that its 'doxy' in the interpretation of the symbols must be accepted as the one and only orthodoxy." "The situation emphasizes afresh the futility of supposing that Lutheran unity can be secured by undertaking to adopt the whole mass of Lutheran symbols 'in their own true, native, original, and only sense.' This question of 'their own true, native, original, and only sense' simply becomes, in turn, another fruitful source of divisions and wider separations." Der *Observer* argumentirt: Je mehr Glaubenssätze man aufstellt, desto schwieriger ist es, die Einigkeit zu Stande zu bringen, und umgekehrt: je weniger, desto leichter. Wenn nun der *Observer* in dieser Richtung noch einen Schritt weiter gehen würde, so wäre er bei der Stellung der Liberalen angelangt: Einigkeit bringt man nur so zu Stande, daß gar kein Glaubenssatz aufgestellt wird. Und der *Observer* und die Liberalen hätten recht, wenn die christliche Einigkeit darin bestände, daß man äußerlich zusammenkommt, zusammen betet und gemeinschaftliche Gottesdienste hält. Der *Observer* kann nur so reden, wie er redet, weil er keine blasse Ahnung hat von dem Wesen der christlichen Einigkeit. Er faßt offenbar die Einigkeit der Christen viel äußerlicher auf als die Einigkeit zwischen Christen, Juden und Türken in den vom *Observer* und von der Generalsynode gebilligten Logen. Christliche Einigkeit besteht nicht darin, daß zwei Leute auf derselben Bank sitzen. Sie ist Einigkeit im Geist und Glauben. Sie besteht wesentlich darin, daß Leute ein und dasselbe denken, glauben, lehren und hoffen. Einigkeit in der Lehre, und zwar in allen Lehren, welche uns Gott in seinem Worte zu glauben vorgelegt hat, das ist Einigkeit, wie Gott sie haben will. Wenn darum dem Vorschlag des *Observer* gemäß Stücke vom Bekenntniß gestrichen werden im Interesse der äußerlichen Einigkeit, so

hat man die wahre und gottgewollte Einigkeit nicht etwa gefördert, sondern zerstört. Gefördert wird die wahre Einigkeit nur dadurch, daß man ernstlich bemüht ist, nicht synkretistisch die Gegensätze zu überkleistern und zu ignoriren, sondern alle Lutheraner dahin zu bringen, daß sie alle, alle Lehren des der Schrift entnommenen lutherischen Bekenntnisses *ex animo* und in ein und demselben Verstande annehmen. Und der kleinste Fortschritt in dieser Richtung ist ein wahrer Gewinn für die Kirche und ihre Einigkeit und ein Triumph der Wahrheit. Alles äußerliche Zusammen-schließen auf Kosten der Wahrheit, wie es der *Observer* befürwortet, dagegen bedeutet Tod und Verderben für die Kirche, ihre Einigkeit und Wahrheit, dagegen Sieg und Triumph für die Lüge und das Reich der Lüge. F. B.

Ist die Taufe ein Bad der Wiedergeburt? Der *Lutheran Observer* vom 26. August schreibt: "Baptism effects not only a change of status: it includes provision for a change of nature. It establishes its subject in a relation which, if the covenant is not broken on the human side, insures inward renewal. It is under the operation of the means of grace, and these will bring forth their fruits in their seasons. Within the Covenant and Church of God, under the nurture and admonition of the Lord, the unfolding rational powers of the child are greeted with the vision of saving truth as it is able to bear it; personal faith takes the place of the parental faith that brought it to baptism, and, by the Holy Spirit through this faith, it is spiritually quickened and made capable of new and holy living to God. Hence the custom of speaking of Baptism as the sacrament of regeneration or renewal." "The objection to the phrase 'Baptismal Regeneration' is that to popular thought it conveys the idea of an internal change wrought by the act of baptism itself — the *ex opere operato* doctrine of the Roman theology. This doctrine is emphatically repudiated by the Lutheran church. Such a change must be either in the way of magic or through an infusion of grace, and both are in irreconcilable antagonism to fundamental Lutheran and Protestant principles. That such a change is wrought by the act of baptism is nowhere taught in the Scriptures, and is psychologically impossible when we remember that the ends which grace seeks with human nature are spiritual and ethical, and hence must address itself to man's rational powers. In the covenant relation established by baptism full and adequate provision is made for this. With its justification sealed to it in this holy ordinance, the developing life of the child is brought, under the nurture and admonition of the Lord, into such contact with saving knowledge and truth that its expanding powers are greeted by the divine grace which, if the covenant is unbroken on the human side, inevitably insures 'the washing of regeneration and renewing of the Holy Ghost' which baptism prefigures and for which it provides the needed forces and potencies." "Nothing could be farther from the point than to claim that rejection of 'baptismal regeneration' vacates baptism of its character as a real means of grace. On the contrary, the grace of justification is immediately secured, and the pardon and acceptance of the baptized child are at once complete. And this sacrament which applies justifying grace, also, and at the same time, establishes a vital relation which holds, in its provisions and forces, the potencies and promise of the regenerated life of grace, — always assuming that the covenant is kept on the human side." Ferner in der Nummer vom 9. September: "There is no exigency, therefore, that calls for the intrusion into theology of this figment of infant faith, or of immediate regeneration unto faith through sacramental action — the Romish *ex opere operato*, and Lutheran theology has done well to exclude it." Was

der *Lutheran Observer* leugnet, ist also, daß die Taufe ein kräftiges Gnadenmittel ist und daß das Kind in der Taufe wirklich glaubt, oder daß es durch die Taufe gläubig oder wiedergeboren wird. Dabei lehrt der *Observer* zugleich, daß das getaufte Kind gerechtfertigt sei und den Bund halten könne: also subjective Rechtfertigung ohne den Glauben! Die *Lutheran World* steht anders. Sie schreibt z. B. vom 8. September: "There are people who think that God communicates nothing to the infant in baptism; that He does something for the child, but nothing in the child. Still we believe that the true Lutheran position is that grace is imparted in baptism, whether the subject is a child or an adult. To our way of thinking, it would be very strange if God would give no grace to a child consecrated to Him in baptism until that child had grown to years of accountability." "To our minds it is a strange way of reasoning for a Lutheran to say that the sacraments are means of grace, and yet that no grace is conveyed through them. . . . Therefore, we maintain, as we said some weeks ago, that grace is conferred upon the infant through baptism. If not, infant baptism is not a means of grace." Luther schreibt in seiner Kirchenpostille von der Kindertaufe: „Taufe hilft niemand, ist auch niemand zu geben, er gläube denn für sich selbst, und ohn eigenen Glauben niemand zu taufen ist.“ Und im Großen Katechismus: „Das Kind tragen wir herzu der Meinung und Hoffnung, daß es gläube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe.“ (Müller, S. 494.) Trotzdem behauptet der *Lutheran Observer*, die lutherische Theologie verwerfe "this signment of infant faith".

F. B.

Ueber die Arbeit der Missouri-Synode in Brasilien wird in deutschländischen und americanischen Blättern viel phantasiert und philosophirt. Der Segen, den Gott auf unsere Arbeit gelegt, macht die Gegner neidisch und reizt sie zu allerlei Verleumdungen über „unlauteren Wettbewerb“, „Eindringen in alte Synodalgemeinden“ etc. Auch die „Christliche Welt“, die so manchen Unsinn auf allen Gebieten zu Tage fördert, beschäftigt sich in ihrer Nummer vom 18. August mit den Missouriern in Brasilien, die sie bezeichnet als „Eindringlinge“ und beschreibt als „die engherzigsten Lutheraner, die es anerkanntermaßen gibt, die alle Landeskirchen rundweg verwerfen, die päpstlicher als der Papst sind“. Von den Absichten der Missourier mit ihrer Arbeit in Brasilien (von allerlei andern wunderlichen Einfällen des liberalen Blattes sehen wir ab) schreibt die „Christliche Welt“ also: „Wenn jetzt einige, es mögen höchstens zwanzig Pfarrer sein, nach Südbrasilien gegangen sind, so hat das ganz andere Gründe, als die Liebe zu unsern Volksgenossen: in Nordamerica ist die Sache für Missouri nicht mehr so glänzend, und da sucht man sich draußen neue Arbeitsgebiete.“ So urtheilt ein Blatt, welches auf jeder Seite über Ignoranz, Beschränktheit und Mangel an Weitherzigkeit räsonnirt. Woher hat die „Christliche Welt“ dieses Bild von Missouri? Wer von der typisch missourischen Gesinnung und von missourischen Absichten und vom missourischen Charakter reden will, der muß zwei Dinge stark betonen: 1. das Verlangen, den Leuten die lautere göttliche Wahrheit zu bringen, die Wahrheit in allen ihren Stücken; 2. die Entschlossenheit, in diesem Interesse gar keine Arbeit und Mühe zu scheuen. Und solche Leute sucht auch die Kirche. Wenn uns die „Christliche Welt“ heute 100 solche Männer zusenden würde, so könnten wir ihnen morgen Arbeitsfelder anweisen. Ende Juni hatten wir gegen 75 Predigtamtsandidaten und 145 Predigerberufe und 27 Lehramtsandidaten und 72 Lehrerberufe. Und was Brasilien betrifft, so wird die „Christliche Welt“, wenn sie die Gemeinden fragt, finden, daß sich dort alte Gemeinden an Missouri gewandt haben, weil sie Prediger wollen, welche den Christen dienen und die Gemeinde nicht als Wiese und Weide des Pastors betrachten.

F. B.

II. Ausland.

„Was fordert unsere gegenwärtige Zeit und die Nothlage unserer Kirche?“

Der „Alte Glaube“ antwortet: „Nichts anderes als Buße, das heißt, Abkehr von dem Wege der Mißachtung und Verachtung des Wortes Gottes! Deutsches evangelisches Volk, laß dich nicht weiter von denen verführen, die keine Ehrfurcht mehr haben vor der Heiligkeit und Unantastbarkeit deiner Bibel! Kehre denen mit vollem Bewußtsein den Rücken, welche die Bibel auf die gleiche Stufe mit menschlichen Schriften vergangener Zeiten stellen. Fällt das Wort Gottes, so fällt damit der Glaube an Jesum Christum als den wahrhaftigen Sohn des lebendigen Gottes, den Sünderheiland und Erlöser. Ist der Glaube an ihn gefallen, so fällt die evangelische Kirche mit ihrer Segens- und Siegestraft für den einzelnen und für unser Volk. Wer seine Kirche noch lieb hat und sein deutsches Volk, der thue Buße für die Sünde, daß wir lange genug thatenlos zugeesehen haben, wie die lebendige Quelle des Wortes Gottes verlassen wurde und wie gewissenlose Lehrer auf Kanzel und Katheder löcherige Brunnen gegraben haben, die kein Wasser geben, ja, wie sie den wahren Brunnen mit ihrer menschlichen Weisheit vergiftet haben! — Das wäre die rechte Antwort auf die Schläge, die unserer Kirche in der letzten Zeit, ganz gewiß nicht ohne Zulassung des Herrn, zugefügt werden durften, wenn wir, statt Protestversammlungen in Wirthshäusern zu halten, Bußgottesdienste im Gotteshause hielten.“ Zu der Erkenntniß, daß er selber vom alten Glauben abgefallen ist und selber Buße thun muß, insonderheit für seine wiederholte Leugnung der Irthumslosigkeit der heiligen Schrift, ist der „Alte Glaube“ offenbar noch nicht gelangt. Und doch ist diese eigene Buße die unerläßliche Bedingung, unter welcher er allein ein wirksamer und gottwohlgefälliger Bußprediger für andere werden kann. J. B.

Die liberale Theologie in Norwegen. In der „A. E. L. R.“ schreibt ein Correspondent aus Norwegen: „Den ersten Anlaß zur Trennung im theologischen Lager gab die ‚Harnack‘-Discussion, welche in der Tagespresse sowohl als auch in den kirchlichen Organen vom Herbst 1900 an über ein Jahr lang unterhalten wurde. Harnacks Buch ‚Das Wesen des Christenthums‘ wurde von einigen fortschrittlichen norwegischen Theologen mit einer Aufsehen erregenden Freude empfangen. Eigentlich war es nicht ganz klar, welchen besonderen Grund man auf dieser Seite, die doch als orthodox gelten wollte, hatte, sich über Harnack zu freuen. Diese ‚Harnack‘-Symptomie rief deshalb keine kleine Entrüstung hervor. Indes muß man constatiren, daß das, was viele bei Harnack anzog, das apologetische Interesse war, das man bei ihm zu finden glaubte. Im Gegensatz zu dem Materialismus der jüngsten Vergangenheit mit seiner Verneinung alles Heiligen sah man jetzt diesen bedeutenden Historiker den historischen Boden der drei Evangelien anerkennen. Die norwegischen Theologen, welche das erwähnte Buch als ein erfreuliches Zeichen der Zeit betrachteten, werden es vor allem deshalb begrüßt haben, weil sie darin für die große Schaar ungeklärter junger Männer einen Uebergang von einer materialistischen Freidenkerei zu einer rationalistischen sahen. Und insoweit schien dieser Optimismus berechtigt, wenn jene Harnacks Standpunkt consequent in der Richtung durchführten, was die Anerkennung der drei Evangelien zur Folge haben mußte. Nur so ist es zu verstehen, daß das Buch von dem bekannten orthodoxen Prediger J. Jansen und von A. B. anerkennend recensirt wurde, in welch letzterem man einhellig einen norwegischen Theologen in hervorragender Stellung vermuthete, nämlich keinen geringeren als den gegenwärtigen Bischof von Christiania und vormal's Professor und Cultusminister Dr. A. Bøng. Anders steht die Sache mit P. Klaveness, welcher auch einer der günstigen Recensenten Harnacks war. Er hatte schon früher den Religionslehrern empfohlen, die Jugend in die ‚Resultate‘ der modernen Kritik einzuführen, indem man ihr z. B. sagte,

daß die Patriarchengeschichten Sagen seien, damit nicht später die Kinder durch die Kritik in Conflict gebracht würden mit dem, was sie gelernt hätten, und so schließlich an allem zweifelten. Sein Standpunkt wird am besten erkannt in seinem vielbesprochenen Vortrage auf der Lutherischen Conferenz in Lund im Herbst 1901. Uebrigens hat er nun seit zehn Jahren mit P. Christopher Bruun eine Wochenschrift, 'For Kirke og Kultur' (Für Kirche und Cultur) redigirt, in der er gute Gelegenheit hatte, seine Gedanken darzustellen. Bereits der Titel dieser Zeitschrift ist für den Standpunkt von Klavenef bezeichnend. Da er sich hier an die Spitze der Arbeit zur Vereinigung von Kirche und Cultur gestellt hat, so war er auch derjenige, welcher die ersten und schlimmsten Stöße auszuhalten hatte beim Angriffe der Conservativen auf die Fortschrittstheologie. Das Thema seines Vortrages in Lund lautete, wie er innerlich: 'Der zunehmende religiöse Indifferentismus unter den Gebildeten, und wie kann die Kirche diesem abhelfen?' Darin sieht Klavenef seine Aufgabe, und diese ist es, die er auch mit auf die Kanzel in Christiania genommen hat, wo er große Schaaeren von Gebildeten, namentlich von den Suchenden, um sich gesammelt hat. Ein Jahrgang seiner Predigten ist auch unter dem Titel 'Das Evangelium der Neuzeit verkündet' herausgegeben worden. Er wirft der Verkündung vor, daß sie nicht die Sprache der Zeit rede, sondern sich immer noch in den Ausdrücken des 17. Jahrhunderts bewege. Außerdem verlangt er von dem Prediger, daß er seinen Ausgangspunkt in religiösen und ethischen Voraussetzungen nehmen soll, die in den Gebildeten der Zeit vorgefunden werden, Glauben an einen allgütigen Gott, den Vater im Himmel, und die Forderung des Gewissens. Hier, meint er, werde die Verkündung einen Anschluß finden, wo sie weiter führen könne. Vom Herbst 1901 an und über das Jahr 1902 hinaus drehte sich die Discussion um die Frage: 'Was ist Evangelium?' Klavenef hatte seine Gedanken in einer Broschüre unter diesem Titel niedergelegt. Seine Gegner warfen ihm vor, daß er den Schwerpunkt des Evangeliums verlegt habe, das nach ihrer Meinung auf Grund des Neuen Testaments die Person und das Werk Christi sei. Auf einem großen kirchlichen Congresse in Christiania im Herbst 1901 (800 Theilnehmer) wurde die Frage erörtert: 'Wird unsere Kirche beim Beginne unsers Jahrhunderts von einem neuen Nationalismus bedroht?' Diese Frage wurde bejahend beantwortet von dem Referenten, P. Tandberg, der bereits früher in der Kirchenzeitung eine ähnliche Warnung vor dem eindringenden Nationalismus veröffentlicht hatte. In seiner Vertheidigung blieb er jedoch den Beweis schuldig. Das Auftreten Tandbergs war nur ein Vorpostengefecht vor der großen Schlacht, welche der Bischof Heuch ungefähr ein Jahr später schlug. Da mußte der gewaltige alte Bischof selbst ins Feld, und das that er auch mit Erfolg. Er ging nicht glimpflich zu Werke, sondern nannte Namen, und zwar Namen, die bisher trotz allem einen guten Klang gehabt hatten. Viele angesehenen Männer beschuldigte er gerade heraus des Nationalismus. Es war besonders Klavenef, den er als den reinsten Rationalisten bezeichnete, aber auch J. Jansen, die Professoren Michelet und Bum, P. Chr. Bruun und P. Gleditsch, der einige Jahre Systematis an der Universität las. Nur zwei Namen zu nennen hatte dieser alte Kämpfe nicht die Kühnheit, und zwar den von P. Petersen und Stiftsprobst Gustav Jensen, den er auch ohne Namensnennung citirte. Er sah die leitenden Männer in dem Grade von der rationalisirenden Tendenz der Zeit angesteckt, daß sie nach seiner Meinung einen neuen Unglauben, ohne es selbst zu wissen, im Lande verbreiten wollten. Darum gab er auch seiner Anklageschrift den Titel 'Gegen den Strom'. Damit war das Unwetter losgebrochen. Die ganze Presse war lange Zeit mit dieser Frage beschäftigt. Selbstverständlich führte das zur Reinigung der Luft und zur Schaffung einer vollständig neuen Situation, wo die Parteien in zwei Lager getheilt sind, während es früher nur

eins gab. Was man auch über die Berechtigung der Anklage Heuch's gegen die einzelnen denken mag, so ist ihm jedenfalls zu danken, daß seine Schriften eine Klärung der Situation hervorgerufen haben. Die Gemeinden sind ihm außerordentlich dankbar als einem defensor fidei, und das war er im vollen Sinne des Wortes.“ — Seinen Bericht schließt der Correspondent mit der Versicherung: „Unsere Geistlichkeit ist im Großen und Ganzen von dem Bewußtsein durchdrungen, daß Glauben und Leben in Gott nur von der Verkündigung der alten Wahrheit vom Versöhnungstode des Sohnes Gottes gewek't und genährt wird. Jedenfalls wird außerhalb Christiania's kaum ein Prediger darauf rechnen können, seine Zuhörer um ein anderes Evangelium zu sammeln, als um das alte lutherische und paulinische.“ F. B.

Was ist eine Secte? Der „Sächsischen Freikirche“ zufolge beantwortete Pfarrer Peter auf der letzten Diöcesanversammlung der Epchorie Chemnitz 1 diese Frage also: „Unter Secten sind religiöse Parteien innerhalb der großen christlichen Kirche zu verstehen, die, bestimmten, meist einseitigen Grundsätzen folgend, von der in einem Lande herrschenden Kirche sich getrennt haben. Die herrschende Kirche im Königreiche Sachsen besteht aus vier Religionsgemeinschaften, die im Sinne von § 56 der sächsischen Verfassungsurkunde bis heute staatlich anerkannt sind. Diese vier staatlich anerkannten Confectionen sind die evangelisch-lutherische, die reformirte, die römisch-katholische und die deutsch-katholische. Von der herrschenden Kirche haben sich die Secten losgelöst, und für diese gilt das sogenannte Dissidentengesetz vom 20. Juni 1870. Die Secten selbst sind wieder in zwei Gruppen zu theilen, nämlich in die vom Staate genehmigten, deren Mitgliederzahl keine Garantie für den Fortbestand der Secte bietet, und die dann nicht unter dem Dissidentengesetz, sondern unter dem Vereinsgesetz stehen. Die genehmigten Secten in unserer Stadt sind die Dreieinigkeits-Gemeinde der separirten Lutheraner, die Methodistengemeinde, die apostolisch-katholische Gemeinde und die neuapostolische Gemeinde.“ Dem Pfarrer Peter ist bei der Frage, ob eine Gemeinschaft eine Secte sei, das Entscheidende nicht etwa das Verhältniß derselben zu Gott und seinem Wort, sondern ihre Größe und ihr Verhältniß zum Staat. Und das hat wieder seinen Grund darin, daß dem Pfarrer Peter offenbar nicht die heilige Schrift, sondern die „sächsische Verfassungsurkunde“ Quelle der theologischen Erkenntniß ist. F. B.

Das Todtenfest. Der „Alte Glaube“ schreibt vom 22. Juli: „Ein ganz modernes Fest ist das sogenannte ‚Todtenfest‘, das in der kirchlich und christlich noch unklaren Uebergangszeit nach den Freiheitskriegen durch die Verordnung vom 25. November 1816 zunächst für die altpreussische Landeskirche eingeführt, auf den letzten Sonntag nach Trinitatis gelegt und zum Gedächtniß aller in dem verfloffenen Kirchenjahre Verstorbenen bestimmt wurde. Es hat zwar bei den heutigen Gemeinden, in denen die Menge der bloßen Namenschristen überwiegt, großen Anflang gefunden und zieht viele noch einmal in die Kirche, die sich sonst nicht um ihr gottesdienstliches Leben kümmern, so daß bald auch andere Landeskirchen es aufnahmen. Aber das ist noch kein Beweis seiner liturgisch-kirchlichen Berechtigung, sondern eher ein Zeichen dafür, daß die Kirche mit seiner Einführung den festen Boden klarer und correcter kirchlicher Grundsätze verlassen und jener Anschauung Vorschub geleistet hat, welche die Bedeutung der kirchlichen Handlungen wesentlich darin erblickt, daß die Kirche durch sie den Ereignissen des natürlichen Menschenlebens und den Empfindungen des natürlichen Herzens eine religiöse Weihe geben soll, und sie so zu einer bloßen Decoration des Natürlichen herabwürdigt. In der römischen Kirche, die den Fürbitten und Seelenmessen für die Todten eine Wirkung auf deren Seelenheil zuschreibt, hat das Fest Aller Seelen am 2. November Sinn und Berechtigung. Denn es sichert allen Seelen, auch denen, für die sonst niemand betet und eine Seelenmesse stiftet,

die Fürsorge der heilsvermittelnden Kirche. Aber in der evangelischen Kirche, die solche Anschauungen mit Recht abweist, ist genau genommen kein Raum für ein Todtenfest, ganz abgesehen davon, daß, wie schon bemerkt, alle kirchlichen Feste Thaten Gottes voraussetzen, deren man feiernd gedenkt. Auch die evangelische Kirche weiß sich mit der triumphirenden Gemeinde der abgeschiedenen Gläubigen eng verbunden. Auch sie vergißt ihre Todten nicht, sondern gedenkt in ihren Gottesdiensten zwar nicht fürbittend, aber doch dankend ihres Abscheidens und bekennt an ihrem Grabe die Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben, die sie in Christus hat. Sie weist gerade an den letzten Trinitatissonntagen zu Ende des Kirchenjahres ausdrücklich und ernstlich auf die letzten Dinge, Tod, Gericht, Wiederkunft des Herrn, hin. Aber sie sollte es auch dabei bewenden lassen und nicht als ein Zugeständniß an die moderne Sentimentalität einem Tage und seinen Gottesdiensten eine an sich unrichtige Bedeutung geben. Es ist daher nur zu billigen, wenn verschiedene Landeskirchen sich der Einführung eines Todtenfestes widersetzt haben.“ — Das „Todtenfest“ ruht auf der dem Fleische so angenehmen und von vielen Predigern begünstigten Voraussetzung, daß man nur zu sterben braucht, um selig zu werden. Es steht auch in schönster Harmonie mit der in Deutschland allgemeinen Praxis, offenbare Ungläubige und Christusleugner (Birchow—Rommfen) mit kirchlichen Ehren zu beerdigen.

F. B.

Ueber die Zuberlässigkeit unserer Evangelien hat Prof. Sachsse für den apologetischen Kursus in Barmen folgende Leitsätze aufgestellt: „1. Den Ursprung und die geschichtliche Zuverlässigkeit der Evangelien zu erforschen, ist nicht Vorniß, sondern Pflicht der christlichen Gewissenhaftigkeit. 2. Das dritte Evangelium bekennt, daß es von einem Schüler der Apostel verfaßt ist. (Luc. 1, 1—4.) 3. Der Verfasser des vierten Evangeliums bekennt sich als einen Augenzeugen Jesu (Joh. 1, 14.); Joh. 21, 24. wird Johannes als der Verfasser genannt. 4. Marcus hat das zweite Evangelium in Rom, bald nach dem Tode des Petrus geschrieben. (Eusebius, hist. eccles. III, 39.) 5. Das erste Evangelium enthält die älteste Darstellung der Reden Jesu. Ein Schüler der Apostel berichtet, daß Matthäus diese Reden in hebräischer Sprache aufgeschrieben habe. Später sind sie übersetzt und durch den Bericht der Thaten Jesu vervollständigt worden. 6. Darnach ist Marcus um 65, Matthäus und Lucas zwischen 70 und 90, Johannes zwischen 90 und 100 verfaßt worden. 7. Die Darstellung der Werke Jesu hat in den Jahren 65 bis 100 keine erheblichen Veränderungen erfahren. 8. Daß eine legendenhafte Veränderung stattgefunden habe in den Jahren 30 bis 65 unter den Augen des Petrus und der andern Apostel, ist ausgeschlossen. 9. Das kann auch nicht geschlossen werden aus den Erzählungen der Wunder, denn Petrus, Paulus, Jesus selbst haben sich zu solchen Wundern bekannt. 10. Angesichts dieser Thatsache hat man eine doppelte Ausflucht versucht: man erklärte Jesum und seine Jünger für schlaue Betrüger oder für exaltirte Schwärmer. Beide Ausflüchte widersprechen dem offenbaren Charakter Jesu und seiner Jünger; sie sind also geschichtlich unhaltbar. 11. Die Evangelien verschweigen nicht die Schwachheit des Herrn in den Tagen seiner Niedrigkeit, auch nicht die Sünden und Fehltritte der großen Apostel. 12. Sie sind also geschichtlich treue Darstellungen der Werke Jesu. 13. Die Evangelisten wurden vom Heiligen Geiste getrieben zur Abfassung der Evangelien, damit der Gemeinde das Bild Jesu für alle Zeiten treu erhalten bliebe; auch wurden sie vom Heiligen Geiste erleuchtet, daß sie die Herrlichkeit Jesu erkannten. Für die Darstellung im Einzelnen waren sie angewiesen entweder auf ihre Wahrnehmung und ihr Gedächtniß, oder auf die Berichte von Augenzeugen und deren Prüfung.“ — In der letzten These fehlt der Gedanke, daß die göttliche Inspiration die absolute Richtigkeit der evangelischen Berichte garantirt.

F. B.

„Das Schleiermacher-Denkmal“ — so schreibt die „Ref.“ — „vor der Dreifaltigkeits-Kirche zu Berlin ist am Sonntag, den 3. Juli, unter den üblichen Feierlichkeiten enthüllt worden. Der Generalsuperintendent von Berlin, D. Faber, hielt am Denkmal die Weiherede. An die Feier schloß sich ein Festgottesdienst an, in dem Consistorialrath Lahusen, der gegenwärtige erste Geistliche an der Dreifaltigkeits-Kirche, die Predigt hielt. Beide Redner würdigten die Bedeutung Schleiermachers für die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts.“ Schleiermacher hat die „wissenschaftliche“ Theologie inaugurirt und damit eitel Verderben und Unheil über die Kirche und Theologie gebracht. Er ist gerade auch der Vater der modernsten naturalistischen und evolutionistischen Theologie, die alle wahren Wunder und darum auch alle Inspiration und Offenbarung im eigentlichen Sinne des Wortes leugnet. Das alles hindert aber die Beamten der preussischen Landeskirche nicht, Schleiermacher zu feiern und seine „Bedeutung für die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts“ zu „würdigen“.

F. B.

Von der Verachtung des lutherischen Katechismus schreibt die „E. R. Z.“: „Der arme Katechismus! In den Häusern ist er vergessen, verachtet als Kinderbuch, auf den Kanzeln wird er entstellt, am Altar kaum beachtet, auf den Lehrstühlen wird er verlästert (man denke an Baumgartens ‚Neue Bahnen‘), als fürs Leben unbrauchbar seiner Dogmatik, seines Dogmatismus wegen verschrien, von den Gemeinschaften als Fessel empfunden; in den Schulen, im Unterricht ist er zum bloßen Zeitfaden herabgesunken, von dem viele der Lehrenden sich selbst nicht einmal leiten lassen oder nur scheinbar oder höchst widerwillig, nur unter beständig an ihm geübter, ätzender Kritik! Wie sollte er der Jugend als Leitstern dienen können! Angefressen von der Zweifelsucht, die Zweifel zu erregen, nicht aber zu beseitigen sucht, sich gleichnerisch mit dem hohen Namen ‚Kritik‘ schmückt, wird er — ach in wie vielen Schulen! — nur noch als Versuchsobject für Herbart-Zillersche Pädagogenkünste benutzt, der doch das Brennglas sein sollte, durch das die Strahlen göttlicher Wahrheit die Herzen, auf die sie fallen, entzünden; der Wegweiser sein, der in die Geheimnisse des Wortes Gottes einzuführen hat!“

Ueber die Absolutheit des Christenthums schreibt Dr. Rade in der „Christl. Welt“: „Ich möchte zu der vielbewegten Absolutheitsfrage ein offenes Wort sagen, das freilich gar nicht vermittelnd gemeint ist. Absolutheit gibt es vor dem Forum der Wissenschaft, wie sie heute ist, nun einmal nicht. Die Wissenschaft ist, wie das Wissen, ihrer Natur nach relativ. Macht also das Christenthum auf Absolutheit Anspruch, so hat das mit der Wissenschaft jedenfalls nichts zu thun, außer daß sie von dieser Thatsache Kenntniß nehmen und sie innerhalb ihrer Relativitäten unterbringen wird. Die theologische Wissenschaft insbesondere soll das Christenthum mit allen Mitteln der Kunst richtig beschreiben (Dogmatik und Ethik); sie soll auch die Beziehungen und Unterschiede des Christenthums zu den concurrirenden Geistesmächten möglichst scharfsinnig würdigen (Apologetik — ein schwer zu ertragender plumper Name für so feine Arbeit). Aber es geht über die Natur der Theologie als Wissenschaft, wenn sie irgend Absolutes behaupten und beweisen soll. Die Religionsgeschichte thut uns den Dienst, daß sie uns von diesem Wahn vollends befreit, obwohl wir diese Freiheit schon vorher haben konnten und hatten. Entwicklungsgrade, Werthstufen, das ist alles, was sie anerkennen kann. Das ‚Absolute‘ hat seine Stelle im persönlichen Leben des Subjects, in seinem von der Wissenschaft unbeeinträchtigten persönlichen Vorstellen, Empfinden, Urtheilen und Verhalten. Das Absolute ist da für den Willensentschluß, der wählen will und wählen muß. Das Absolute ist da für den Glauben. Dieser Glaube kann nun mit sammt seiner Absolutheit selbst Gegenstand der Wissenschaft sein und wird dann nothwendig einer relativistischen Betrachtung

tung unterzogen; das aber wäre ein schöner Glaube, der darüber seine „Absolutheit“ verlöre! Er hat sie eben auch der Wissenschaft gegenüber zu bewähren wie unter jeder andern geistigen Berührung. Es ist dies ein *circulus*, aber kein *vitiosus*: es ist der Kreislauf des Lebens und des wissenschaftlichen Lebens, wie sie sich gegenseitig suchen, vertragen und abstoßen. — Ein Beispiel. Auch Reischle redet davon, daß der Missionar ein klares Bewußtsein von der Ueberlegenheit des Christenthums über alle andern Religionen brauche (S. 78). Gewiß, aber die Wissenschaft kann ihm nur eine relative Ueberlegenheit zeigen. Und die genügt von dieser Seite her vollkommen. Den wirklichen Missionsberuf schöpft der Missionar von Rechts wegen daraus, daß ihm persönlich das Christenthum der Gegenstand seines absoluten Interesses ist, daß er nichts anderes mag, als dafür leben und sterben. Die Wissenschaft sagt: so ist es beim buddhistischen Missionar auch! und der Relativismus triumphirt. Aber dem christlichen Missionar macht das gar nichts; er nimmt den Kampf des Glaubens mit dem Glauben auf: da triumphirt der Absolutismus. Und das Gericht — ist die Weltgeschichte. Sie spricht das Endurtheil am Ende der Tage. Und seine Macht der Erde kann es vorwegnehmen.“ — Nach Dr. Rade soll jeder seine Religion für die beste halten, der Christ sein Christenthum, der Jude sein Judenthum zc. Wer aber das Christenthum nicht für die allein und absolut wahre Religion hält, der hat es schon preisgegeben. Das Christenthum hat nur der und kann nur der haben, welcher es für die einzig wahre Religion hält und alle andern Religionen der Vergangenheit wie der Zukunft als falsche Religionen verwirft. Warum? Weil das Christenthum lehrt, daß nur in Jesu und in keinem andern Heil ist. Wer Buddha, Confucius, Muhammed oder Maria auch als Heilande gelten läßt, hat das Christenthum schon verleugnet und verloren. Es gehört zum Wesen eines Christen, daß er für die Absolutheit seines christlichen Glaubens eintritt.

F. B.

Ueber die Entwicklung des Diakonissenwesens gibt eine statistische Zusammenstellung des „Kaiserswerther Verbandes“ folgende Aufschlüsse: Im Jahre 1864 waren vorhanden: 30 Mutterhäuser mit 1592 Schwestern, 368 Arbeitsfeldern und 813,273 Mark jährlicher Einnahme. Im Jahre 1875: 50 Mutterhäuser mit 3239 Schwestern, 866 Arbeitsfeldern und 3,616,256 Mark jährlicher Einnahme. Im Jahre 1883: 54 Mutterhäuser mit 5653 Schwestern, 1742 Arbeitsfeldern und 5,607,886 Mark jährlicher Einnahme. Im Jahre 1894: 68 Mutterhäuser mit 10,412 Schwestern, 3641 Arbeitsfeldern und 8,940,880 Mark jährlicher Einnahme. Im Jahre 1904: 79 Mutterhäuser mit 16,510 Schwestern, 5822 Arbeitsfeldern und 15,392,004 Mark jährlicher Einnahme. Die 79 aufgezählten Häuser vertheilen sich wie folgt: Deutschland 50 Mutterhäuser mit 12,821 Schwestern und 4793 Stationen, Oesterreich ein Mutterhaus mit 74 Schwestern und 20 Stationen, Rußland 7 Mutterhäuser mit 298 Schwestern und 92 Stationen, Skandinavien drei Mutterhäuser mit 1061 Schwestern und 383 Stationen, Niederlande neun Mutterhäuser mit 437 Schwestern und 105 Stationen, Frankreich zwei Mutterhäuser mit 108 Schwestern und 37 Stationen, Schweiz vier Mutterhäuser mit 1215 Schwestern und 352 Stationen und Nordamerika drei Mutterhäuser mit 136 Schwestern und 40 Stationen. In Deutschland ist die Rheinprovinz, die Heimath der Diakonissensache, am besten mit Diakonissen versorgt.

Für den Schwan auf den Luther-Denkmünzen, dessen Bedeutung bisher noch zweifelhaft war, hat Prof. Dr. Größler im Alterthums-Verein zu Gisleben die Erklärung gegeben, daß unter dem Schwan Luther selber zu verstehen sei. Auf den Zubeilmünzen der Reformation von 1617 und 1717 findet man häufig diesen Schwan; so auf einer holländischen Zubeilmünze, auf zwei der Stadt Wittenberg und auf zwei der Stadt Gotha. Auf einer der letzteren lautet die Inschrift in der Uebersetzung:

„Martin Luther, Doctor der heiligen Theologie, den Hus vordem einen Schwan genannt, hat demzufolge ein Lied gesungen.“ Hier ist der Schlüssel für die Bedeutung des Schwanes gegeben, der den von Hus verkündigten Luther selbst darstellt. Auch zwei Jubelmünzen von 1617 aus Magdeburg stellen Hus mit Luther unmittelbar zusammen unter Hinweis auf die Weissagung von Johann Hus, der übrigens im Hinblick auf seinen Namen, der in der Form hus in der tschechischen Sprache „Gans“ bedeutet, in seinen letzten Augenblicken ausgesprochen haben soll: „Heute bratet ihr eine Gans, aber aus meiner Asche wird ein Schwan auferstehen, den ihr nicht werdet braten können.“ Von dieser Aeußerung wissen jedoch die Zeitgenossen des Hus nichts. Von manchen wird übrigens behauptet, Luthers Familie habe einen Schwan im Wappen geführt. Das war aber nicht der Fall, die Lutherfamilie hatte zum Wappenzeichen eine halbe Armbrust. Luther selbst schuf sich ein persönliches Wappen aus Rose, Herz und Kreuz. Jedenfalls war die Vergleichung Luthers mit einem Schwan schon im 16. Jahrhundert so ausgebreitet, daß man im Volke ums Jahr 1617 wußte, was unter dem unbesiegten Schwan zu verstehen sei; und nun ist wohl erst die Meinung aufgetaucht, daß der Schwan als lebendes Sinnbild Luthers Wappenthier gewesen sei. Das Schreib- oder Lesepult in Luthers Geburtshause, das einen Schwan mit ausgebreiteten Flügeln darstellt, auf dem vormalig eine Holzplatte geruht haben muß, mag Luther von Freunden geschenkt worden sein, die in ihm den von Hus angekündigt verkündeten Schwan erblickten.

Bei der Wundergrotte von Lourdes sind 1903 206 Pilgerzüge in 231 Sonderzügen bei der Wassergrotte eingetroffen. Die Theilnehmerzahl wird auf 200,000 Pilger geschätzt. Rechnet man die Einzelpilger zu dieser Zahl noch hinzu, so wird eine halbe Million von Gläubigen in der Zeit von April bis October 1903 an der Grotte gebetet haben. Die Zahl der nach auswärts verschickten wunderthätigen Wasserflaschen erreichte die Höhe von 101,900. Nicht weniger als 27,800 Messen wurden an den Altären der Basilika gelesen, und 244,000 Pilger gingen dort zur Communion. Die Gebetsempfehlungen beliefen sich auf 1,188,000. Der Danksaugungen für besondere Gnadenerweise waren 33,714. An Motivandenken inarmor wurden 385 gestiftet, die Motivkerzen aus Metall, die geschenkten Edelsteine 2c. lassen sich nicht zählen.

Vor 30 Jahren begann P. F. Fliedner in Spanien das Evangelium zu predigen, und zwar mit sichtlichem Erfolg. Es entstand eine ganze Anzahl evangelischer Gemeinden. Nach seinem Tode setzte der älteste Sohn, P. Theo. Fliedner, die Arbeit fort. Derselbe erzählte kürzlich in einem Vortrage: „Recht unsicher ist die politische Lage des Landes, in welchem ein blutiger Bürgerkrieg droht, weil die Republicaner eine Verfassungsänderung wollen. Jetzt gibt es trotz des Gesetzes in Spanien nur eine sehr bedingte Toleranz. Vorhanden sind in Spanien evangelische Gemeinden in 157 Dörfern und Städten. Es gibt nicht wenige, welche zwar noch keinen evangelischen Gottesdienst besuchen, aber daheim die Bibel als einen Schatz hüten. Der Hauptredacteur der großen Madrider Zeitung, 'Liberal' schrieb über den Protestantismus in Galizien: ‚Während dort bei den Gerichten Meineide an der Tagesordnung sind, genügt das Wort eines Protestanten als völlig einwandfrei. Die protestantische Propaganda thut uns nichts zu Leid, denn sie trägt dazu bei, die Sitten zu bessern und die Mitbürger zur Erfüllung ihrer bürgerlichen und socialen Pflichten anzuspornen.‘ Der Unterrichtsminister hat zur Hebung der spanischen Schulen neue Lehrpläne herausgegeben, in denen unverkennbar manche von P. Fritz Fliedner gegebene Anregung verwerthet worden ist.“ Ein spanischer Oberst brachte seinen Sohn zur Erziehung in Fliedners Gymnasium und erklärte, er wolle seinem Sohne die Kämpfe ersparen, die er selbst als Jesuitenzögling durchgemacht

habe; er verehere die Bibel, und so wie er dächten noch Tausende in Spanien. In Friedners Schule wurde auch der Sohn des früheren Polizeichefs von Segovia aufgenommen.

Ueber die Untersuchungen auf dem Hamburger Centralfriedhofe theilt der „Reichsbote“ Folgendes mit: „Seit 1883 wurden fortlaufende Untersuchungen der Friedhofswässer vorgenommen, und zwar bis 1893 durch das chemische Staatslaboratorium, von 1894 ab durch das hygienische Institut. Sie erstreckten sich auf das Wasser der in der Peripherie des Friedhofs gelegenen zehn Brunnen und auf die Drains, soweit diese nicht in der betreffenden Zeit trocken lagen. Die Untersuchungsergebnisse sind tabellarisch zusammengestellt. Sie lassen erkennen, daß von einer ungünstigen Beeinflussung des Grundwassers durch die Erdgräber nicht die Rede sein kann. Auch bei keinem der Drainwässer tritt die Tendenz zum constanten Steigen der Keimzahl mit der fortschreitenden Belegung des Geländes zu Tage. Nach dem Ergebnis der Untersuchung ist also mit der weitergehenden Belegung des Friedhofes eine Verunreinigung der Gewässer seines Untergrundes nicht eingetreten. Ihr Ausbleiben trotz dichtester Aneinanderlagerung der Leichen, die bei etwa 12,000 Beerdigungen im Jahre zu einer beträchtlichen Anhäufung von Fäulnißmaterial auf engbegrenztem Raume führen muß, lehrt zur Genüge, daß bei geeigneter Zusammensetzung des Bodens Trockenlegung des Terrains bis zu einer Tiefe von $\frac{1}{2}$ Meter unter der Grabessohle unter allen Umständen ausreicht, um die Verbreitung von Stoffen, die durch ihre chemischen oder biologischen Eigenschaften Bedenken erregen können, mit Sicherheit auszuschließen, daß die Filtrationswirkung und die Absorptionskräfte der umgebenden Erdschicht vollauf im Stande sind, sie ihrer schädlichen Eigenschaften zu entkleiden.“ — Damit ist den Gegnern der Erdbestattung der Hauptgrund genommen.

F. B.

Was ist in der modernen bibelfeindlichen Naturwissenschaft Behauptung, Thatbestand, Vermuthung und Urtheil nüchterner Forscher? Hierüber stellt P. G. Wagner in seiner Schrift „klar zum Geseht!“ folgende Tabelle auf: Erste Behauptung: „Die Welt ist das Product einer Entwicklung, die ohne Plan, ohne Ende, ohne Ziel verläuft.“ Ergebnis: „Entwicklung.“ Vermuthung: „Ohne Ende, Plan und Ziel.“ Heer: „Die Schöpfung für ein Spiel des Zufalls zu erklären, ist ebenso einfältig, als wenn man eine Symphonie Beethovens aus zufällig auf das Papier gekommenen Punkten erklären wollte.“ Huxley: „Ueberwacht man den Vorgang (der Entwicklung eines lebendigen Wesens aus dem Ei) Stunde für Stunde, so wird man unwillkürlich von dem Gedanken hingenommen, daß eine noch schärfere Nachhülfe als das Mikroskop den verborgenen Künstler mit seinem Entwurf vor sich enthüllen müßte.“ Zweite Behauptung: „Das All ist aus einem gemeinsamen Urstoff, den Atomen, von selbst entstanden. Sie sind von Anfang an gegeben, von selbst in Bewegung gekommen, haben sich in der verschiedensten Weise mit einander verbunden und dadurch diese Welt gebildet.“ Ergebnis: „Der gemeinsame Urstoff.“ Vermuthung: „Die Atome: die selbstthätige Bewegung der Atome.“ Du Bois-Reymond: „(Die unbewiesene Thatsache der Atome vorausgesetzt) woher der erste Anstoß der Bewegung? was ist Kraft? was Stoff? Ignoramus et ignorabimus!“ Dritte Behauptung: „Das organische Leben ist nur eine höhere Entwicklungsform des anorganischen.“ Ergebnis: „Die Entwicklung steigt von der anorganischen bis zur organischen und geistigen Welt auf.“ Vermuthung: „Das organische und geistige Leben hat sich aus dem unorganischen entwickelt (Grundlage = Ursache).“ Hertwig: „Ueberhaupt, kann man sagen, ist trotz aller Fortschritte der Wissenschaft die Kluft zwischen belebter und unbelebter Natur, statt allmählich ausgefüllt zu werden, weit eher tiefer und weiter geworden.“ Vierte Behauptung: „Das organische

Leben ist zuerst von selbst in der Form der Urzelle (des Protoplasma) aufgetreten und hat sich von da aus durch Anpassung an die Umgebung, Vererbung erworbener Eigenschaften, geschlechtliche Zuchtwahl, Kampf ums Dasein zu der jetzigen Fülle und Mannigfaltigkeit entwickelt." Ergebnis: "Das Leben entwickelt sich aus Keimen. Die Entwicklung wird durch Anpassung 2c. beeinflusst." Vermuthung: "a. Alles Leben stammt von derselben Urzelle. b. Das Leben ist von selbst entstanden. c. Die Entstehungsfähigkeit der Arten aus einander und ihre Veränderungsfähigkeit ist unbegrenzt." a. Reinke: "Die Abstammungslehre führt uns in einen Zauberwald, in dem uns eine Fülle ungelöster und größtentheils unlösbarer Räthsel entgegenarrt. Nichts daher irriger als der Glaube, daß sie selbst die Lösung der großen Welträthsel brächte." b. Reinke: "Die spontane Urzeugung ist rettungslos verloren. Die mechanischen und chemischen Kräfte reichen unter keinen Umständen aus, ein lebendiges Wesen hervorzubringen." Nägeli: "Die Erfahrung kennt bloß eine Entwicklung aus Keimen." c. Heer: "Wir nehmen in der Natur viel weniger eine Neigung zum Verschmelzen der Arten als geraden Gegentheils zur Erhaltung derselben wahr, wie das Verwildern der Pflanzen und Thierassen, das heißt, ihr Zurückgehen zu den ursprünglichen wilden Formen, und die Unfruchtbarkeit der Artbastarde zeigt." Hamann: "Für eine Ableitung der einzelnen Typen der Thiere von einander fehlt jede Thatsache." Baer: "Es ist höchst wahrscheinlich, daß die Arttypen durch Neuschöpfungen auf der Erde entstanden sind." Fünfte Behauptung: "Das Endproduct dieser Entwicklung ist der Mensch." Ergebnis: "Die Stoffgleichheit des menschlichen Körpers und Organisationsähnlichkeit mit dem thierischen. Aehnlichkeit mit Affenarten." Vermuthung: "a. Der Mensch stammt vom Affen, oder der Mensch und Affe von einer gemeinsamen ausgestorbenen Art ab. b. Das fehlende Entwicklungsglied zwischen Mensch und Affe ist in Knochenüberresten von Eugen Du Bois im Jahre 1894 auf Java aufgefunden." a. Virchow: "Hädel wittert eben überall Affenluft." Du Bois-Reymond: "Hädel's Stammbäume sind gerade so viel werth, wie die Stammbäume der homerischen Helden. Virchow, Pagenstecher, Bischof, Franken u. v. a., selbst aus dem Lager der Darwinisten, stimmen darin überein, daß jene Behauptungen über die Abstammung des Menschen zunächst und vielleicht für immer nichts sind als phantastische Speculationen." b. "NB. Die berühmten Knochenüberreste des fossilen Affenmenschen bestehen aus: 1. einem Schädeldach, 2. einem Oberschenkelknochen, 3. einem Backenzahn. Die drei Knochen sind in einem Umkreise von 15 Metern gefunden." Virchow und Ranke: "Das Schädeldach ist das eines gewöhnlichen Affen." Dieselben und andere: "Höchstwahrscheinlich gehören die Knochen überhaupt nicht zusammen." Sechste Behauptung: "Der menschliche Geist, das Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist als eine Function des Gehirns aus derselben Entwicklung hervorgegangen. Ergebnis: "Das menschliche Gehirn ist das Werkzeug des Geistes." Vermuthung: "Das Gehirn ist die Ursache des Geistes und producirt ihn." Lord Tyndall: "Wenn auch unser Geist genugam geschärft wäre, um die letzten Moleküle des Gehirns zu sehen und zu fühlen, wenn wir auch allen ihren Bewegungen und Gruppierungen, allen ihren elektrischen Entladungen folgen könnten, selbst wenn wir eine vollkommene Erkenntniß der entsprechenden Zustände der Gedanken und des Gefühls besäßen, so wären wir dann noch ebenso weit wie vorher von der Lösung des großen Problems entfernt: wie vereinigen sich alle diese physischen Operationen mit der Thatsache des Bewußtseins? Der Abgrund zwischen diesen beiden Klassen von Erscheinungen wird auf immer intellectuell (für den Verstand) unübersteiglich sein." Griesinger: "Was Vorstellen eigentlich sei, das heißt, was dabei im Gehirn vorgeht, weiß niemand."